Руслан Хазарзар



Сын Человеческий



Модель Иерусалима I в. н. э.





РУСЛАН ХАЗАРЗАР

СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ

Издательство «ПринТерра–Дизайн» Волгоград 2004

ББК 86.37
Х68

Автор благодарит Клуб Скептиков (www.skeptik.net) и лично Михаила Александровича Лейтуса за помощь в издании этой книги.

Хазарзар Р.
Х68 Сын Человеческий. — Волгоград: ПринТерра-Дизайн, 2004. — 624 с.

Фундаментальный труд Руслана Хазарзара «Сын Человеческий» продолжает традиции Д. Ф. Штрауса и Э. Ж. Ренана и посвящен исследованию причин зарождения христианства. В отличие от большинства постсоветских изданий, посвященных данной тематике, автор «Сына Человеческого» основывается не на современных русскоязычных изданиях, а на древних (до VI века) источниках (Библия, Кумранские рукописи, апокрифы, древнехристианские писатели, Талмуд и др.), представленных на языках оригинала (еврейский, арамейский, греческий и латинский).

Исследовав древние рукописи и установив разночтения и интерполяции, Руслан Хазарзар воспроизводит религиозные воззрения евреев на рубеже летосчислений и выявляет те причины, которые стали основными в установлении новой религии.

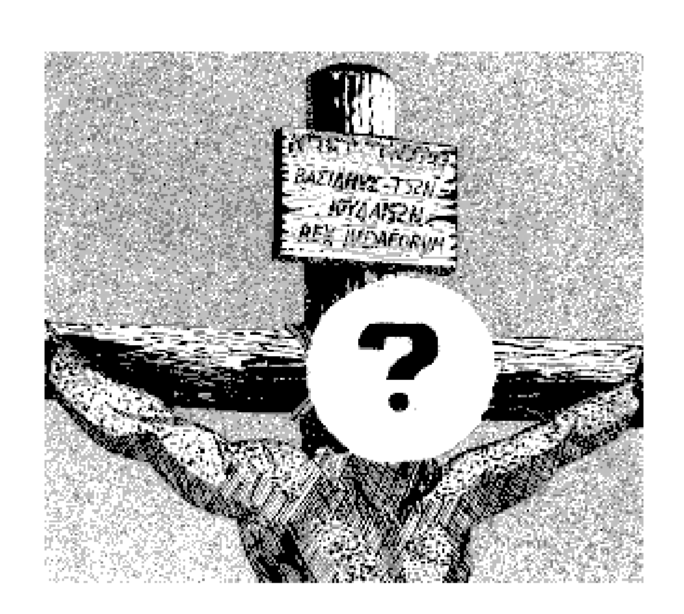
Можно утверждать, что в русскоязычной не-религиозной литературе более тщательного христологического анализа не проводилось.

Руслан Хазарзар известен не только как знаток древних языков и (пост)библейских текстов, но и как критик псевдонаучных работ по древнему христианству — как со стороны христианских и теософских, так и со стороны атеистически настроенных авторов.

Центр исследований Российского гуманистического общества
при МГУ им. М. В. Ломоносова

ISBN 5-98424-005-X **ББК 86.37**

Электронная версия 2006 года



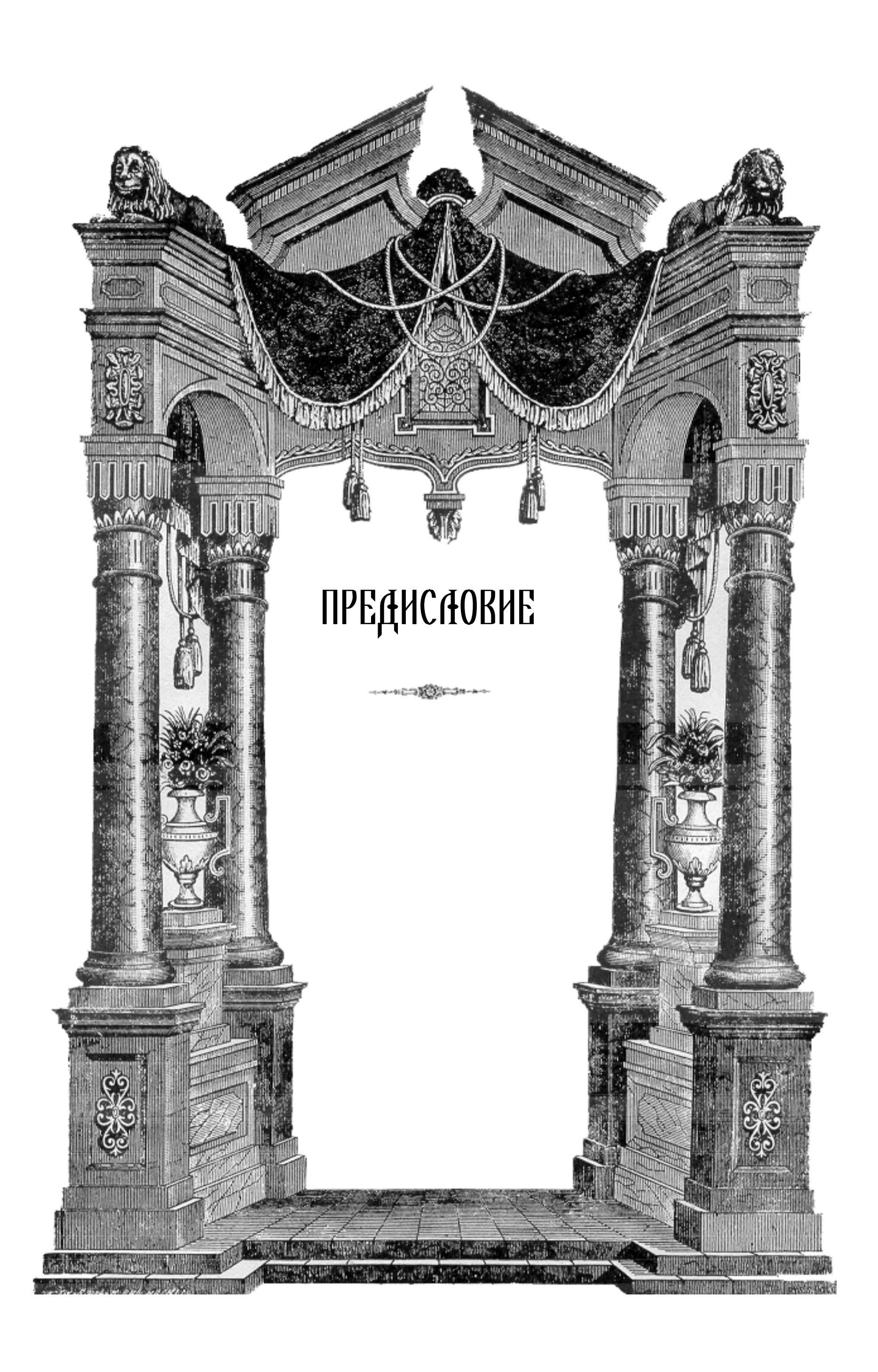
Historia... vita memoriae,
magistra vitae

Cicero. De oratore. II.9:36.

Смотри в корень!

Козьма Прутков. Плоды раздумий. 5.





ПРЕДИСЛОВИЕ



Lectori benevolo salutem! Данная работа не есть согласованный пересказ четырех канонических Евангелий. Таких пересказов в последнее время появилось множество, и вряд ли хотя бы один из них может даже отдаленно сравниться с оригинальным текстом библейских жизнеописаний Иисуса. Кроме того, авторы таких пересказов совершенно не утруждают себя разрешением противоречий между Евангелиями, утверждая — по дилетантизму ли своему, по фанатичной ли беспомощности, по закоренелой ли привычке своей выдавать желаемое за действительное, — что в Библии противоречий нет. И, например, рассказывают нам, что перед арестом вместе со своими учениками Иисус «вкушал пасху» (об этом повествуют Евангелия от Матфея, от Марка и от Луки), потом ночью Его арестовали и следующим днем распяли *перед наступлением праздника Пасхи* (об этом повествует Евангелие от Иоанна.13:1; 18:28; 19:31). То есть Иисус одновременно и ел пасхального агнца (Евангелие от Марка.14:12-18), и был распят в то же самое время, когда заколали этого пасхального агнца, символически став таким Агнцем (Евангелие от Иоанна.1:29,36). Однако любой здравомыслящий человек понимает, что Иисус не мог пострадать и 14 нисана, и 15 нисана, причем оба раза в пятницу (Евангелия от Матфея.27:62; от Марка.15:42; от Луки.23:54; от Иоанна.19:14,31).

Данная работа не есть также пересказ четырех канонических Евангелий по отдельности, хотя такая работа, возможно, имела бы ценность для библейской науки. Впрочем, таких работ было сделано не мало, и я по мере возможности использовал их изыскания для определения сущности Иисуса Евангелия от Матфея, Иисуса Евангелия от Марка, Иисуса Евангелия от Луки и Иисуса Евангелия от Иоанна. И, наконец, данная работа, надеюсь, не есть повторение уже созданных и признанных жизнеописаний Иисуса, хотя, конечно, я шел по пути, проторенному авторами этих жизнеописаний.

Данная работа — это мое собственное понимание личности Основателя христианства. Любое жизнеописание, как и всякий исторический труд, — субъективно. Однако каждое историческое исследование имеет свою ценность, и эта ценность настолько высока, насколько близок автор данного исследования к объективности. Вряд ли кто-то станет отрицать, что даже каждый из евангелистов понимал личность Иисуса по-своему, а ведь они, как утверждает Церковь, писали по вдохновению Божиему. Поэтому сколько бы ни было жизнеописаний Иисуса, каждая из этих биографий будет объективной лишь отчасти, т. е. будет все-таки субъективной. Правда, человеческий индивидуум весьма часто считает, что он хорошо разбирается в людях и дает каждому из них верную оценку, но вот почему-то его самого, данного индивидуума, все не понимают и неправильно оценивают. Суть заключается в том, что никто из нас не может дать истинную оценку

даже близким себе людям, не говоря уже о Человеке, который родился 2000 лет назад. Поэтому я раз и навсегда отвергаю тезис о безоговорочной истинности всего того, что написано в данной работе.

Кроме того, я не буду утверждать, что писал по вдохновению Божиему, как это в аналогичных случаях делают клирики, которые, часто противореча друг другу, унижают Святой Дух (не может же, в самом деле, Дух Божий противоречить самому себе). Откровение свыше, насколько я понимаю, предполагает скоровременную запись того, что человек слышит, видит или как-то иначе интуитивно чувствует в качестве информации извне. Я же потратил на то, чтобы данный труд был воплощен на бумаге, несколько лет. Я сам разыскивал нужную мне информацию, сам исследовал древние документы, сам изучал библейские языки, будучи твердо убежден, что без знания и понимания оригинальных библейских текстов даже не стоит и браться за столь сложную работу.

Почему же, спросите вы, я, признавая, что данная работа изначально будет субъективной, тем не менее взялся за ее выполнение? Да потому, что каждый имеет право на то, чтобы выразить свою точку зрения (интересует ли кого-нибудь эта точка зрения и нуждается ли она в пропаганде? — вопрос отдельный). Да потому, что из сотни биографий Иисуса кто-то, быть может, составит сто первую, которая и будет близка к идеалу. И потому еще, что я, кажется, имею на это несколько большее право, нежели десятки других биографов, труды которых предлагаются с книжных прилавков, но которые не удосужились ни выучить библейских языков (хотя бы в пределах грамматики), ни даже как следует ознакомиться с библейскими и постбиблейскими документами.

Я не строил перед собой иллюзий и не считал, что данная работа будет легкой. Я даже не тешил себя надеждой, что она будет популярной: для этого есть более легкий путь — написать нечто экстравагантное, скандальное, «желтое». Я изначально поставил перед собой задачу написать *историческую* работу и по мере возможности старался честно следовать этой задаче. Конечно, мне иногда приходилось касаться теологических и философских тем, но делал я это лишь попутно — для выяснения некоторых вопросов и для лучшего понимания тех или иных процессов, происходивших в истории зарождения христианства. С этой же целью я иногда касался филологических и даже лингвистических тонкостей. Однако я не писал об Иисусе как о некотором неуловимом эоне (такой эон для историка не существует) и не писал о Нем как о выразителе каких-либо современных идей (националистических, космополитических, коммунистических, антисемитских и проч.): историк, если он честен, должен быть в стороне от идеологии. И не писал я об Иисусе как о мифологической личности, хотя на протяжении многих лет советской власти нам втолковывали именно такую трактовку личности Основателя христианства.

И еще — быть может, главное: я писал эту работу с любовью к Иисусу, ибо без этой любви я, вероятно, не смог бы осилить поставленной перед собой задачи. Ибо, считаю, прав апостол Павел, что даже больше веры — любовь (Первое послание к коринфянам.13:13).

Во всяком случае, я пытался написать книгу, относящуюся к категории научной литературы. Впрочем, научное описание жизни Иисуса уместилось бы на одной машинописной странице, ибо, если не считать некоторых неоспоримых фактов, вся информация об общественной деятельности Основателя не бесспорна и гипотетична.

Разумеется, в своей работе я опирался на уже созданные и признанные труды по этому вопросу — прежде всего на сочинения Штрауса[1] и Ренана[2]. Эти двое исследователей — безусловные киты в иисусоведении, хотя и расходящиеся в принципиальных вопросах друг с другом.

Несмотря на обилие исследований, вопросы, касающиеся жизни Иисуса, не проясняются, а, наоборот, становятся еще более туманными. Во-первых, потому, что религиозная литература всеразличных конфессий пытается подогнать исторические факты под свои теологические догматы. Во-вторых, потому, что многие серьезные историки, как, например, А. Б. Ранович, отрицают историчность Иисуса; другие уважаемые историки, как, например, И. С. Свенцицкая, признавая историчность *проповедника Иошуа*, уделяют Его личности не много места, понимая, насколько гипотетичны все выводы по данному вопросу. В-третьих, потому, что многие писатели (или издатели) допускают грубейшие ошибки (absit exemplara). В-четвертых, потому, что у читателя, как правило, нет возможности проверить то или иное утверждение писателя, ибо писатель (или издатель) обычно не дает ссылки на первоисточник (кроме Библии).

Все разговоры о том, что доктрины Ренана и вообще историков прошлого устарели и ныне неактуальны, не имеют силы. Конечно, теперь мы располагаем кумранскими и хенобоскионскими рукописями, но это, с моей точки зрения, никак кардинально не повлияло на основные идеи Ренана и иже с ним, что отчасти будет показано в дальнейшем. Современные же монографии, претендующие на оригинальные идеи в рассматриваемой области, увы, не имеют главенствующего значения. Вообще, в отличие от естественных наук, в исторической и текстологической дисциплине аргумент к новизне («последние публикации ученых безоговорочно доказали...» и т. д.) чаще всего ошибочен и зиждется всего лишь на желание ученых быть оригинальными, защитить ученую степень, немаловажную роль здесь играет и коммерческая составляющая. Поэтому, за исключением новых археоло-

---

[1] Strauß David Friedrich. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874.

[2] Renan Ernest. *Histoire des Origines du Christianisme*. Paris, 1863 – 1883. (Livre premier: *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863 (22[e] éd. Paris: Calmann Lévy, 1893); Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866; Livre troisième: *Saint Paul*. Paris: Michel Lévy frères, 1869; Livre quatrième: *L'Antechrist*. Paris: Michel Lévy frères, 1873; Livre cinquième: *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1877; Livre sixième: *L'Église chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1879; Livre septième: *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*. Paris: Calmann Lévy, 1882; *Index général*. Paris: Calmann Lévy, 1883.)

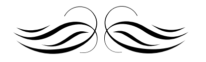
гических изысканий, в истории презумпция превосходства над старым несостоятельна. Все классические исследования уже давно написаны, а новые интерпретации известных данных не заслуживают, увы, слишком серьезного внимания. Следует помнить: *историк тот, кто знает древность, а не труды коллег-современников*. Хотя образовательная система и приучает нас пополнять библиографию свежими исследованиями и создавать некоторые подобия компиляций, чего я постараюсь избежать. Я уверен, что действительно серьезное исследование возможно только при тщательном изучении первоисточников, тогда как чтение разнообразных современных интерпретаций исторических событий без надлежащего знания древних памятников неминуемо приведет не только к ошибочным, но и к противоречивым, а потому никчемным результатам.

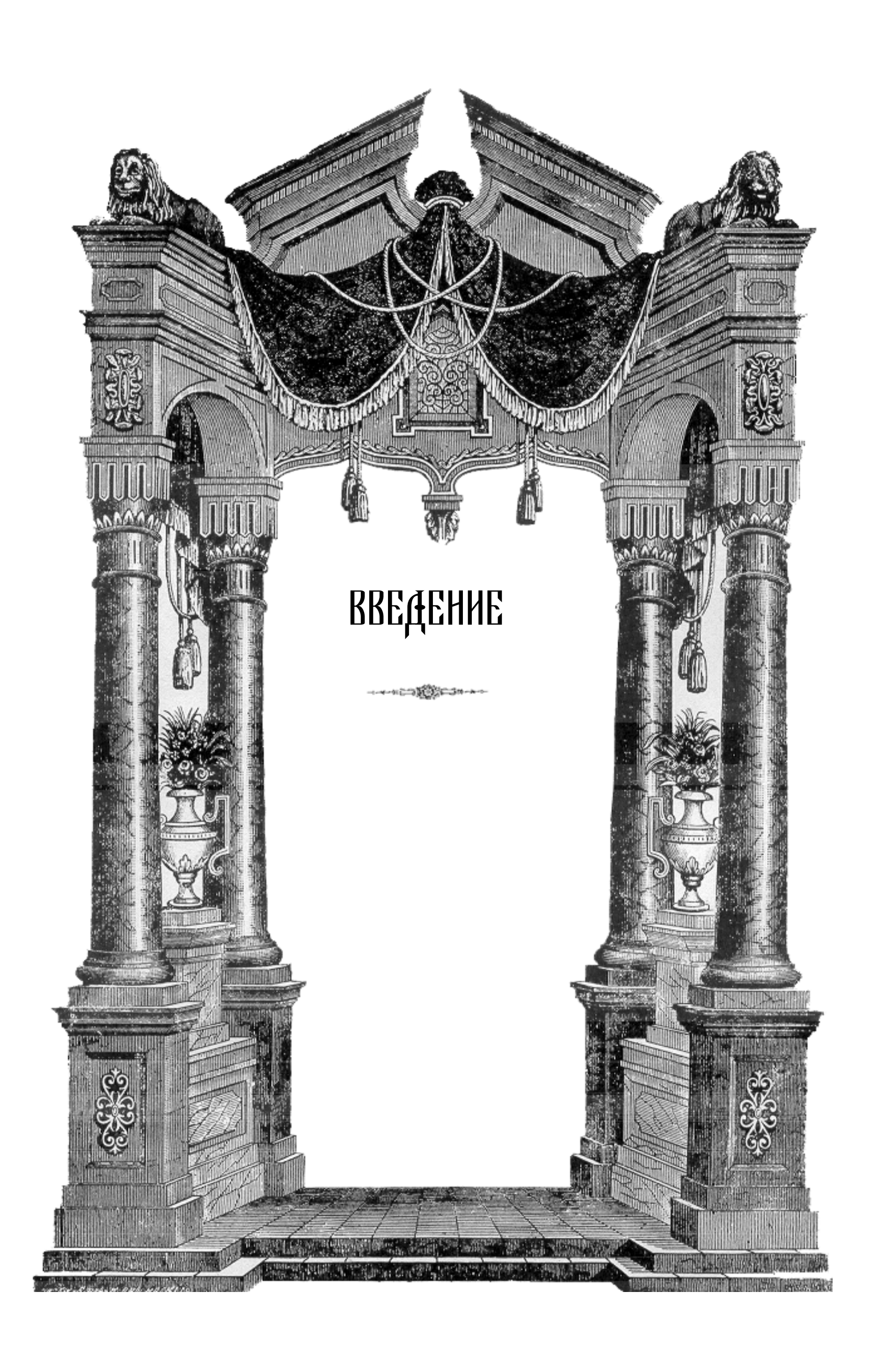
Исходя из вышесказанного, я прежде всего пытался опираться на информацию древних писателей (до VI века). Избранная библиография первоисточников приведена в конце книги.

Что касается орфографии, то в данной работе она многовариантна. В цитатах я, как правило, сохраняю орфографию первоисточника. Сохранены также мною и некоторые особенности церковной орфографии: написание слова *Бог* с прописной буквы; особенности написания этого слова в косвенных падежах (напр., *Божиего* вместо *божьего*); написание некоторых форм местоимений, относящихся к Богу или Иисусу, с прописной буквы. Также практикуется мною написание с прописной буквы тех слов, которые в первоисточнике обычно имеют определенный артикль: Храм [Иерусалимский], Закон [Моисеев] и пр. Имена собственные, как правило, приводятся мною в нескольких вариантах: в традиционном русском, в греческом и в еврейском (если это слово семитского происхождения), причем в греческом варианте я придерживаюсь транслитерации по системе произношения Эразма Роттердамского (а не по системе Рейхлина, которой придерживается Восточная Церковь), а в еврейском варианте я отдаю предпочтение древней, до-спирантной, транслитерации (а не смычно-спирантной, которой придерживается современный иврит и Синагога). Некоторые еврейские дифтонги передаются мною одной буквой, например: [йа] → *я* (*Яхве* вместо *Йахве*), [йэ] → *е* (*Ешуа* вместо *Йэшуа*) и т. д. Греческое густое придыхание и еврейский гортанный *hэ* передаются латинской буквой *h*, а не русской *х* или *г* (Восточная Церковь этими звуками, как правило, пренебрегает). Впрочем, некоторыми семитскими звуками — *алеп, айин* — мне приходится пренебрегать, ибо их практически невозможно обозначить на письме. Не выделяются обычно мною также и *хатапы*: трудно объяснить русскоязычному человеку, что, например, в еврейском слове *хазир* (*свинья*) — один слог. Однако ультракраткий призвук *ш'ва* (кроме *ш'ва немого*) я обычно передаю с помощью апострофа (в русскоязычной литературе *ш'ва* обычно передается буквой *е*). *Ю псилон* в дифтонгах передается мною специальной буквой *ў*, тогда как вне дифтонга — буквой *ю*. Впрочем, наиболее укоренившиеся слова оставлены в традиционном правописании. Так, вслед за М. А. Булгаковым, я избегаю склонения имени *Ешуа*, хотя в некоторых изданиях оно в косвенных падежах изменяется (см., напр., *Иосиф Флавий.* Иудейская война. — Минск, 1991).

Особую благодарность я выражаю С. Дагсону за предоставленные материалы и копии редких документов, а также за помощь в работе над переводами. Кроме того, я сердечно признателен Алексею Константиновичу К—ву, архибиблиофилу, за то, что он великодушно предоставил мне возможность пользоваться его библиотекой. И отдельное спасибо И. С. Свенцицкой за ценные советы, благодаря которым я несколько изменил план повествования и смягчил те утверждения, в которых, увлекшись, перешел за грань чисто исторического повествования.

Волгоград, 1996 *Автор*



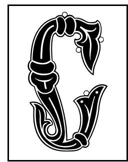


ВВЕДЕНИЕ



I. Критический анализ канонических Евангелий

1. Общие положения



лово *евангелие* возникло от греческого слова εὐαγγέλιον [эў-ан-гэ́-ли-он][3] — *радостная весть.*

Первые три Евангелия — от Матфея, от Марка и от Луки — излагают историю жизни и учение Иисуса близко друг к другу, поэтому их принято называть *синоптическими* (от греч. συνοπτικός — *способный обозреть все вместе*). Евангелие от Иоанна стоит особняком.

Вопрос об источниках новозаветных Евангелий очень сложен. Евангелие от Марка легло в основу Евангелий от Матфея и от Луки; то, что выходит за рамки содержания второго Евангелия, взято, по мнению большинства исследователей, из какого-то до нас не дошедшего источника — **Q** (от нем. quelle — *источник*).

Сначала преобладало мнение, что источником **Q** было некое праевангелие, впоследствии пропавшее; однако вскоре ученые решили, что этим источником являлись записи речений (logia) на темы морали и религии. В посланиях Павла неоднократно встречаются ссылки на слова, произнесенные Иисусом, и ныне исследователи склоняются к тому мнению, что именно речения Иисуса стали первой записью устной традиции и что многие логии в изложении первых христианских общин просто принимали вид притчи или какой-нибудь истории, якобы случившейся с Иисусом в Его земной жизни.

Однако, я думаю, существовали некие устные, а может, даже письменные, праевангелия (не путать с **Q**-logia), из которых черпал сведения автор Евангелия от Марка, а возможно, и авторы Евангелий Евреев и

[3] См. **Приложение 1**.

Эбионитов[4]. В начале второго века уже существовало множество жизнеописаний, а не только логиев, Иисуса (Лк.1:1-2; *Orig.* Homiliae in Lucam.I; *Eus*.HE.III.39:15; *Hier.* Matth., пролог), опираясь на которые, Папий[5] высказывал мнение, что Марк записал «не по порядку» свое Евангелие (по-видимому, имеется в виду некоторое неканоническое «Евангелие от Марка»). То есть во втором веке уже существовал определенный *порядок*, была установлена некоторая хронология событий из жизни Иисуса. Вряд ли такой *порядок* мог быть установлен исходя только из поучительных историй, возникших из логиев.

В науке существует также точка зрения — правда, необщепринятая, — что первыми записями, сделанными христианами, были сборники цитат из Танаха, где речь шла об ожидаемом Мессии: так называемые *тестимонии* (от лат. testimonium — *свидетельство*) (см. рис. 20).

Ученые также пришли к мнению, что авторы первого и третьего Евангелий черпали сведения не только из Евангелия от Марка и из **Q-**logia, но у каждого из них были, кроме того, свои сведения об Иисусе. В конце концов, была принята на вооружение так называемая *гипотеза многих источников*, именуемая также *теорией фрагментов.*

Нет сомнений в том, что первоначально каждое из Евангелий было самодостаточно: иудеохристиане пользовались неким «Евангелием от Матфея», христиане из язычников пользовались Евангелиями от Марка и от Луки, в Египте почиталось Евангелие от Иоанна. Самодостаточными Евангелия считали и их авторы. Итак, что же могла узнать христианская община, которая имела в своих руках лишь одно Евангелие?

Прочитав Евангелие от Матфея, община узнавала, что родители Иисуса изначально жили в Вифлееме (а не в Назарете), отца Иосифова звали Иаковом (1:16), Иисус был зачат непорочно[6] и родился в Вифлееме, спустя десятилетия Его крестил Иоанн, потом Иисус проповедовал около одного года и был распят 15 нисана.

Прочитав Евангелие от Марка, община узнавала, что Иисус, вероятно, был зачат естественным способом и родился в Назарете (6:1), был крещен Иоанном, проповедовал около одного года и был распят 15 нисана.

Прочитав Евангелие от Луки, община узнавала, что родители Иисуса изначально жили в Назарете, отца Иосифова звали Илием (3:23), Иисус

---

[4] См. *Внебиблейские источники* в **Приложении 2**.

[5] См. *Внебиблейские источники* в **Приложении 2**.

[6] Здесь и далее, согласно с Толковым словарем Ожегова, под *непорочным зачатием* я разумею т. н. *бессемянное зачатие* (aspermogenesis), parthenogenesis.

был зачат непорочно и родился в Вифлееме, спустя три десятилетия Он крестился, потом проповедовал около одного года и был распят 15 нисана.

Прочитав Евангелие от Иоанна, община узнавала, что Иисус был зачат естественным способом и родился в Назарете (1:45-46; ср. 7:41-42), спустя какое-то время путем некоторой эманации произошло слияние сущностей божественного Логоса и человека Иисуса, потом Иисус Христос-Логос проповедовал более трех лет и был распят 14 нисана (а не 15-го, как утверждают остальные Евангелия).

Христианская община, которая почитала Евангелие от Матфея, прочитав первые главы Евангелия от Луки, вероятно, решила бы, что речь здесь идет о разных Иисусах. То же самое решила бы и община, почитавшая Евангелие от Луки, при прочтении первых глав Евангелия от Матфея. Ну а община, почитавшая одно из первых трех Евангелий, прочитав Евангелие от Иоанна, не признала бы его богодухновенности, что в действительности и наблюдалось на протяжении более 70 лет после его написания.

Многие исследователи полагают, что речения Иисуса не имеют никакой исторической ценности: «Нет никакой возможности сохранить содержание речи, которая не была сейчас же записана и передавалась путем устного предания в течение пятидесяти лет»[7], — пишет о речениях Иисуса Каутский[8].

Доля правды здесь есть; но только — доля. Речи Иисуса, конечно, искажены (потому и существуют разночтения), некоторые фразы Ему просто приписаны, но чувствуется за логиями в Евангелиях один великий проповедник, один поэт и философ (Ин.7:46)[9]. Мнение, что данные речения являются сборником иудейского фольклора, не выдерживает критики (*Д. С. Мережковский*). Иначе почему, спрашивается, мы не видим такой красоты в проповедях, приписываемых другим проповедникам Нового завета и Талмуда? Даже такой талантливый писатель, как автор Евангелия от Луки, сразу же блекнет в своем втором труде, в книге Деяний апостолов, в которой нет проповедей Иисуса. Кроме того, следует помнить, что у евреев было принято, чтобы ученик запоминал слова учителя наизусть:

---

[7] *Каутский К.* Происхождение христианства: Пер. с нем. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 46.

[8] Каутский (Kautsky) Карл (1854–1938) — немецкий теоретик, член 2-го Интернационала.

[9] Иисус в своих проповедях широко использовал аллегорию, метафору, синекдоху, гиперболу, амплификацию и другие стилистические фигуры и тропы.

хороший ученик был подобен «обмазанному известью водоему (בּוֹר סוּד), не теряющему ни капли» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.2:11[8]).

Вопрос об абсолютной хронологии Евангелий до конца не решен. Поскольку в них содержатся пророчества о страшной гибели Иерусалимского храма и об осаде столицы Иудеи, можно предположить, что написаны они были после падения Иерусалима в 1-ой Иудейской войне, т. е. после 70 года.

В относительной хронологии синоптических Евангелий вопрос также до конца не ясен. Штраус[10] так распределял последовательность возникновения этих произведений: самое ранее из них Матфеево Евангелие, затем появилось Евангелие от Луки, а последним — от Марка. Каутский иначе расставлял Евангелия: Марк, Лука, Матфей. Я в относительной хронологии синоптических Евангелий придерживаюсь мнения Ренана[11], который называл самым ранним Марково Евангелие, затем — Матфеево, а самым поздним — Евангелие от Луки.



Эрнест Жозеф Ренан

Открытым остается вопрос и об авторстве Евангелий. Новозаветные Евангелия в греческих рукописях называются «по (κατὰ) Матфею» (в значении — согласно Матфею), «по Марку» и т. д. Эти заголовки в новозаветных рукописях появились не ранее II века. А в XX веке участники II Ватиканского собора большинством голосов отвергли пункт о безоговорочном авторстве Матфея, Марка, Луки и Иоанна канонических Евангелий.

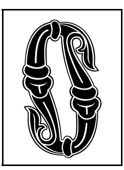
В конце второго века Церковь признавала те же четыре Евангелия, которыми она пользуется и теперь. Трое выдающихся деятелей Церкви — Ириней в Галлии, Климент в Александрии и Тертуллиан в Карфагене —

[10] Штраус Давид Фридрих (1808–1874) — немецкий философ и религиовед; его книга «Жизнь Иисуса», вышедшая в свет в 1835–1836 годах, оказала огромное влияние на общественное сознание, фактически положив начало научной христологии.

[11] Ренан Эрнест Жозеф (1823–1892) — французский религиовед и семитолог; автор исследования «История происхождения христианства» (Т. 1–8, 1863–1883), первая книга которого — «Жизнь Иисуса» — обрела характер самостоятельного сочинения и завоевала огромную популярность.

неоднократно цитировали их в качестве книг, написанных теми апостолами и учениками апостольскими, именами которых они помечены и сегодня. Ириней доказывает: четыре есть Евангелия, не больше и не меньше, и только пустые, неученые и наглые люди, извращая форму благовестия, вводят их больше или меньше (*Iren.*Haer.III.11:12 [11:9])[12].

2. Евангелие от Матфея



тносительно Евангелия от Матфея следует отметить, что Евсевий Кесарийский[13] воспроизводит следующее свидетельство Папия (Παπίας) Гиерапольского, ревностно собиравшего в первой половине второго века изустные сказания церковных старейшин об апостолах и Иисусе: «Матфей на еврейском диалекте (Ἑβραΐδι διαλέκτῳ)[14] изречения [Господни] записал, переводил (ἡρμήνευσεν) же их кто как мог» (*Eus.*HE.III.39:16). То, что Матфей написал Евангелие «на еврейском диалекте», т. е., по всей вероятности, на тогдашнем арамейском языке, подтверждают и позднейшие учителя Церкви (*Iren.*Haer.III.1:2 [1:1]), поясняя, что он это сделал в интересах палестинских христиан; а Евсевий добавляет, что Матфей сделал это тогда, когда собирался уходить от евреев к другим народам (*Eus.*HE.III.24:6): «Матфей первоначально проповедовал евреям; собравшись же и к другим народам, вручил им свое Евангелие; отзываемый от них, он оставил им взамен себя свое Писание». По этому поводу Иероним отмечает (*Hier.*Matth.12:13), что неведомо, кем это «еврейское» Евангелие было переведено на греческий язык[15]; т. е. под сочинением, которое Папий приписывал Матфею, все разумели оригинал ныне известного Евангелия от Матфея и считали, что

---

[12] Перед этим Ириней пишет: «Невозможно, чтобы Евангелий было числом больше или меньше, чем их есть. Ибо так как четыре стороны света, в котором мы живем, и четыре главных ветра и так как экклесия рассеяна по всей земле, а столп и утверждение экклесии есть благовестие и дух жизни, то надлежит ей иметь четыре столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих людей» (*Iren.* Haer. III.11:11 [11:8]).

[13] См. **Приложении 2**.

[14] Ср.: Ματθαῖος Ἑβραϊκοῖς γράμμασι γράφει τὸ εὐαγγέλιον (*Epiph.*Haer.LI.5).

[15] «Matthaeus qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judaea, propter eos qui ex circumcisione crediderunt, Evangelium Christi Hebraeis litteris verbisque composuit; quod quis postea in Greacum transtulerit, non satis certem est» (*Hier.*De viris ill.3).

это есть греческий перевод, неизвестно кем сделанный.

Странным представляется здесь то, что Папий в цитированной фразе упоминает лишь об «изречениях» (логиях), записанных апостолом Матфеем[16], и ничего не говорит о жизнеописании Иисуса. Именно это мешает мне отождествлять «еврейское» Евангелие от Матфея с Евангелием Евреев или с Евангелием Эбионитов[17]. Папий также удостоверяет только о том, что апостол написал «еврейское» Евангелие, и ничего не говорит о том, что известное ныне греческое Евангелие от Матфея есть перевод «еврейского» Евангелия; заявление Папия, что это, «еврейское», Евангелие всякий переводил (толковал), «кто как мог», вероятно, означает, что эти переводы отличались друг от друга. И поэтому мы имеем полное основание признаться, что вообще никто не знает, представляет ли наше Евангелие от Матфея перевод с арамейского. С другой стороны, филологический анализ современного Евангелия от Матфея с помощью новейших методов показывает, что первоначально оно было написано на койнэ[18], а не является переводом.

Доказательством неапостольского происхождения первого Евангелия является также и свойственное ему изобилие длинных бесед: Иисус в нем говорит за один присест все то, что Он, вероятно, высказывал в разное время и по разным поводам, о чем и свидетельствуют некоторые фрагменты из Евангелий от Луки и от Марка. Очевидно, Нагорная проповедь (Мф.5–7), напутственное слово (Мф.10), антифарисейская речь (Мф.23) содержат в себе элементы, которые первоначально не были высказаны в данной связи и которые отнесены сюда евангелистом ввиду их родственного содержания. Также и семь притч (Мф.13), вероятно, были им соединены вместе как таковые, а не были рассказаны Иисусом сразу. Мало того, автор первого Евангелия удвоил число действующих лиц и происшествий. Например, он говорит о двух слепых (Мф.9:27-31; 20:30-34), тогда как остальные синоптики говорят лишь об одном (Мк.10:46-52; Лк.18:35-43). При сравнении новозаветных произведений нетрудно найти и другие примеры. По-видимому, автор первого Евангелия принимал в двух лежавших

---

[16] Возможно, «еврейское» Евангелие от Матфея и является тем источником **Q**-logia, о котором шла речь в § 1.

[17] «In Evangelio, quo utuntur Nazaraeni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum [...]». — «В Евангелии, которым пользуются назареяне и эбиониты, которое мы недавно перевели с еврейского на греческий и которое многими называется подлинным [Евангелием] Матфея [...]» (*Hier.*Matth.12:13).

[18] См. **Приложение 1**.

перед ним источниках один и тот же эпизод, рассказанный по-разному, за различные события и в таком виде включал их в свое сочинение. Так, разумеется, мог ошибаться лишь человек, не бывший очевидцем сообщаемых им фактов. Первый евангелист, кроме того, утрированно понял слова из Книги пророка Захарии (Зах.9:9) и рассказывает (Мф.21:7), что Иисус въезжал в Иерусалим на двух животных — ослице и осленке — одновременно.

Трудно представить, что такие ошибки мог допустить апостол из числа Двенадцати, и, видимо, следует согласиться с тем, что происхождение первого канонического Евангелия — неапостольское. Поэтому, чтобы различать апостола Матфея и автора одноименного Евангелия, последнего я буду именовать *Примусом* (от лат. primus — *первый*).

Что касается писательской деятельности Матфея, то его Евангелие не сохранилось (входило ли в это Благовествование жизнеописание Иисуса? — вопрос отдельный). Во всяком случае, Матфеева арамейская запись изречений Иисуса до нас, к сожалению, не дошла. Быть может, последняя работа над редакцией логиев состоялась в одной из областей северо-восточной Палестины (Гавлонитида, Хоран, Батанея), куда в эпоху римских войн бежало множество христиан и где, согласно традиции (*Eus.*HE.I.7:14), во втором веке еще можно было найти родственников Иисуса[19], а потом логии были переведены на греческий. Во всяком случае, есть веские причины полагать, что основная часть Нагорной проповеди восходит непосредственно к арамейским логиям, т. е. Примус при составлении своего Евангелия имел перед собой **Q**-logia.

Примус, вероятно, был евреем диаспоры[20], для которого Танах оставался альфой и омегой любой истины. Евангелие от Матфея явственно несет в себе иудейско-национальную печать: Примус считает Иерусалим «святым городом» (Мф.4:5), а Храм — «священным» местом (Мф.23:17); никто точнее Примуса не указывает, как относился Иисус к Торе (Мф.5:18), к иудейским обрядам и сектам; ни в каком другом Евангелии Иисус не именуется так часто Сыном Давидовым, как в Евангелии от Матфея; нигде родословие (Мф.1:1-17), свидетельствующее о происхождении Иисуса от Давида и Авраама, не выдвигается в такой высокой степени на первый план, как у Примуса; нигде Иисус так сильно не подчер-

---

[19] Родственников Иисуса именовали греческим словом δεσπόσυνοι — *принадлежащие господину* (*Eus.*HE.I.7:14).

[20] Διασπορά — *рассеяние*, поселение евреев вне Палестины; от διασπείρω — *рассеиваю*, *распространяю*.

кивает то, что Он пришел не для нарушения, а для исполнения Закона (Мф.5:17); в напутственном слове, сказанном при первом отправлении Двенадцати, Иисус запрещает им обращаться к язычникам и самаритянам (Мф.10:5); в Нагорной проповеди Он наказывает ученикам не давать святыни собакам и не метать бисер перед свиньями (Мф.7:6, церк.-слав. текст), обещает вернуться вторично, прежде чем они успеют обойти все города израильские (Мф.10:23).

Впрочем, в других местах текста того же Евангелия Иисус грозится наказанием иудеев за их неверие и призванием язычников в места их жительства (Мф.8:11; 21:43); заявляет, что придет вторично тогда, когда благая весть успеет обойти все народы ойкумены (Мф.24:14), и наказывает апостолам принимать в свою общину путем простого крещения (Мф.28:19). Такое же противоречие можно обнаружить и в других рассказах — о капернаумском сотнике (Мф.8:5-10) и о женщине-ханаанеянке (Мф.15:21-28): в первом случае Иисус дарует помощь язычнику сразу же, а в другом — долго отказывается помочь язычнице, утверждая, что Он «послан только к погибшим овцам дома Израилева», и наконец нисходит к ее просьбе в виде исключения. В данном случае явственно различаются следы двух последовательных этапов в стадии развития христианства: изречения и рассказы одной категории были записаны в ту эпоху, когда в общине еще противились привлечению язычников, а изречения и рассказы другой категории записаны были позднее, когда идея и деятельность апостола Павла — паулизм — уже начали оказывать влияние и посвящение язычников в христианство признавалось делом, соответствующим планам и намерениям Иисуса.

То, что последняя переработка Евангелия от Матфея совершилась в сравнительно позднюю эпоху и в неиудейских кругах, убеждает наказ о крещении (Мф.28:19), в котором полная формула крещения во имя Отца, Сына и святого духа является прообразом константинопольского догмата о Триединстве Бога, тогда как в Деяниях апостолов указано крестить просто лишь во имя Иисуса (Деян.2:38)[21]. Сомнительные рассказы о само-

[21] Эти две формулы крещения — тринитарную (εἰ̓ς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος) и одиночную (ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ) — знает последний компилятор Дидахэ (7:1). В языко-христианских общинах крестили, пользуясь тринитарной формулой (Мф.28:19), в иудео-христианских — только во имя Иисуса Христа (Дидахэ.9:5; ср. *Just.*Apol.I.61; Dial.39). Евсевий знает другой вариант логия Мф.28:19: «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου» — «Идите, научите все народы во имя Мое» (*Eus.*HE.III.5:2).

убийстве Иуды (Мф.27:3-10; ср. Деян.1:16-19), о жене Пилата (Мф.27:19), о землетрясении и воскресении «святых» (Мф.27:51-53), о страже у могилы Иисуса (Мф.27:62-66; 28:11-15) и легенды в главах 1 и 2, неисторичность которых мы впоследствии покажем, говорят о благочестивой интерполяции христиан последующих поколений.

Кроме того, в древней Синайско-сирийской рукописи (Sinaitic Syriac)[22] принципиально отличное чтение стиха 16 главы 1 Евангелия от Матфея. В каноне: «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от которой родился Иисус». А в Сирийской версии:

ܝܥܩܘܒ ܐܘܠܕ ܠܝܘܣܦ ܝܘܣܦ ܕܡܟܝܪܐ ܗܘܬ ܠܗ

ܡܪܝܡ ܒܬܘܠܬܐ ܐܘܠܕ ܠܝܫܘܥ ܕܡܬܩܪܐ ܡܫܝܚܐ

«Иаков родил Иосифа; Иосиф, которому обручена была девственница Мария, родил Иисуса, называемого Мессией»[23]. Вероятно, здесь сохранился древний вариант, относящийся к началу II века, когда еще не установился догмат о непорочном зачатии. Первым христианским общинам — иудеохристианам — было чуждо такое языческое представление о взаимоотношениях Бога с женщиной.

Относительно места создания Евангелия от Матфея нет единой точки зрения. Чаще всего в качестве таковых называют Антиохию, Эдессу, Апомею и даже Александрию.

---

[22] *The Old Syriac Gospels, or Evangelion da-Mepharreshê*: being the text of the Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest, including the latest additions and emendations, with the variants of the Curetonian text, corroborations from many other MSS, and a list of quotations from ancient authors. Ed. A. S. Lewis. London: Williams and Norgate, 1910. P. 2 (в этом же издании представлена фотокопия fol. 82b); *Evangelion da-Mepharreshê. The Curetonian Version of the Four Gospels, with the Readings of the Sinai Palimpsest and the early Syrian Patristic Evidence*. Ed. F. C. Burkitt. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1904. P. 4–5. Рукопись датируется IV веком, но сам текст восходит ко II веку.

[23] Близкое, хотя и не такое конкретное чтение мы находим и в других версия: в Сирийской Curetonian (*Evangelion da-Mepharreshê. The Curetonian Version of the Four Gospels, with the Readings of the Sinai Palimpsest and the early Syrian Patristic Evidence*. Ed. F. C. Burkitt. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1904. See vol. 1, p. 4) и в Коптских Middle Egyptian (*Das Matthäus-Evangelium im muttelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Scheide)*. Hrsg. H.-M. Schenke. Berlin: Akademie-Verlag, 1981) и Bohairic (*The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect otherwise called Memphitic and Bohairic*. Ed. G. Horner. 4 vols. Oxford: Clarendon Press, 1898–1905. See vol. 1, p. 4–5).

Исключая интерполяции, Евангелие от Матфея, по-видимому, было создано в период между 81 и 94 годами. Ввиду того, что в Евангелии есть намек о гонениях на христиан (Мф.10:18), время его написания можно отнести к периоду правления императора Домициана (81–96)[24]. Так, Дион Кассий пишет: «Домициан убил в числе многих других консула Флавия Клемента, хотя Клемент был его собственным двоюродным братом и был женат на Флавии Домитилле, тоже его родственнице. Против них обоих было выдвинуто обвинение в безбожии (ἔγκλημα ἀθεότητος), по которому были осуждены многие другие, склонявшиеся к иудейским обрядам (ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοί)» (*Dio Cass.* LXVII.14)[25]. Под иудейскими обрядами здесь, вероятно, подразумевается христианство, ибо в глазах языческого историка оно было всего лишь иудейской сектой[26]. Кроме того, Тертуллиан по этому поводу сообщает, что Домициан «восставал против христиан, но [...] вскоре остановился и вернул даже из заточения тех, которых прежде изгнал» (*Tert.*Apol.5:4)[27]. Наконец, кладбище на Ардеатинской дороге, получившее название по имени жены Клемента — Флавии Домитиллы, — расположено рядом с древним христианским кладбищем[28]. Евангелие от Матфея, по всей вероятности, возникло раньше, нежели Евангелие от Луки[29], и поэтому было написано до 95 года.

---

[24] У высших должностных лиц указываются не даты рождения и смерти, а даты, в период которых они занимали данную должность.

[25] См. также у Светония: «Denique Flavium Clementem patruelem suum contemptissimae inertiae, cuius filios etiam tum parvulos successores palam destinaverat abolito[que] priore nomine alterum Vespasianum appellari, alterum Domitianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso eius consulatu interemit» (*Suet.*Domitianus.15).

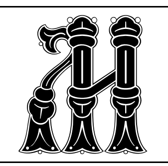
[26] Iudaicam viverent vitam (*Suet.* Domitianus.12); Ἰουδαϊκὸς βίος (*Dio Cass.* LXVIII.1).

[27] Гонения Домициана на христиан подтверждают Мелитон (*Eus.*HE.IV.26:9), Гегезипп (*Eus.*HE.III.20:7) и Евсевий (*Eus.*HE.III.17–20). Можно не сомневаться, что слова Климента Римского: «Διὰ τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις» (*Clem.*Ad Corinthios I.1), — относятся именно к Домициановым гонениям (ср. *Herm.*Vis.2:3; 4:3).

[28] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre cinquième: *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1877. P. 342–343.

[29] См. § 4.

3. Евангелие от Марка



арк, или, точнее, Ма́ркус (Marcus), именуемый также Иоанном[30], по преданию, был сыном Марии, имевшей дом в Иерусалиме, в котором часто бывал апостол Петр (Деян.12:12-17). Автор Первого послания Петра утверждает, что апостол якобы даже называл Марка «сыном» (1 Петр.5:13). По происхождению Иоанн был евреем, «из обрезанных» (Кол.4:10-11). Кроме того, Марк был близким родственником Варнавы[31] (Кол.4:10), того самого эллиниста с Кипра (Деян.4:36), который вместе с апостолом Павлом совершил несколько миссионерских путешествий, и Марк сопровождал их обоих в путешествиях на Кипр и в Малую Азию, где и поссорился с Павлом (Деян.12:25; 13:5,13; 15:37-39). Спустя около десяти лет, уже при Нероне, Марк в Риме (Кол.4:10; ср. 2 Тим.4:11) встретил апостола Петра (1 Петр.5:13) и стал его учеником и переводчиком (μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτής) (*Iren.*Haer.III.1:2 [1:1]; *Eus.*HE.V.8:3)[32], так как Петр, вероятно, не знал никакого другого языка, кроме арамейского (*Eusebius.* Demonstratio evangelica.III.5,7). Но апостола в Риме распяли — распяли вниз головой, ибо Петр счел себя недостойным умереть так же, как Учитель (Martyrium Petri et Pauli.60; *Eus.* HE. III.1:2; Demonstratio evangelica.III.5; ср. Ин.21:18-19; *Hier.* De viris ill.1)[33]. Существует также предание, что Марк впоследствии стал епископом в Аполлониаде[34]. Согласно другой версии, он после смерти Петра отправился из Рима в Египет и, проповедуя христианство в Александрии, основал церковь (*Hier.*De viris

---

[30] Иоанн — имя семитского происхождения. Оно имеет две формы: יְהוֹחָנָן [Й’ho-ха-на́н] (1 Езд.10:6) и יוֹחָנָן [Йо-ха-на́н] (Неем.12:22). Обе эти формы означают «Яхве помиловал». Греческая форма этого имени — Ἰωάννης [Иоа́ннэс].

[31] Варнава, или, точнее, Барнабба́ (בַּר־נַבָּא), в переводе с арамейского означает «сын пророчества».

[32] В *Строматах* Климента (*Clem.*Strom.VII.17 [106:4]) всплывает имя еще одного переводчика Петра (τὸν Πέτρου ἑρμηνέα); это — некто Главкиас (Γλαυκίας), который якобы был учителем гностика Василида (см. § 17).

[33] Согласно древнему преданию, вместе с Петром была казнена и его жена, причем он видел, как ее вели на казнь (*Clem.*Strom.VII.11 [63:3]).

[34] В древности существовало несколько городов с таким именем: на Сицилии, в Иллирии, Фракии, Халкидоне и др. См.: *Жития Святых,* на русском языке, изложенныя по руководству Чутьихъ-Миней св. Димитрия Ростовскаго: Кн. 2. — М.: Синодальная Типография, 1904. — Стр. 634.

ill.8). По утверждению Евсевия (*Eus.*HE.II.24) и Иеронима (*Hier.*De viris ill.8), умер Марк «на восьмом году царствования Нерона», т. е. в 61 или 62 году. Вот, в принципе, и все, что известно об Иоанне-Марке из церковного предания.

Некоторые библеисты считают, что Марк имел в виду себя, описав юношу, завернувшегося по нагому телу в покрывало и следовавшего за арестованным Иисусом (Мк.14:5), хотя автор Евангелия от Марка мог приурочить этот эпизод к стиху из Книги пророка Амоса: «И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день» (Ам.2:16).

Относительно Евангелия от Марка свидетелем выступает тот же Папий. Именно он со слов Пресвитера Иоанна[35] замечает: «Марк толмачом (ἑρμηνευτής) Петра был; то, что запомнил из Господом сказанного или содеянного, он точно записал, но не по порядку, ибо он и не слышал Господа, и не сопровождал Его. Позднее, как сказано, [он слышал и сопровождал] Петра, который проповедовал, применяясь к обстоятельствам, но не собирался располагать в порядке Господни изречения. Потому и не погрешил Марк, записывая так, как запомнил. Ибо он заботился только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно» (*Eus.*HE. III.39:15).

Именно Марк, по мнению Иринея (*Iren.*Haer.III.1:2 [1:1]; *Eus.*HE. V.8:3), записал свои воспоминания после смерти Петра и Павла. Напротив, Климент Александрийский полагал: «Евангелие от Марка возникло при таких обстоятельствах: Петр, будучи в Риме и проповедуя Христово учение, излагал, исполнившись духа, то, что содержится в Евангелии; слушавшие — а их было много — убедили Марка, как давнего его спутника (ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν), помнившего все, что тот говорил, записать его слова; Марк так и сделал и вручил это Евангелие просившим; сам Петр, узнав об этом, не запретил Марку, но и не поощрил его (μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι)» (*Eus.*HE.VI.14:6-7). Наконец, Евсевий (*Eus.*HE.II.15:2) заявляет, что Петр, узнав об этом, возрадовался людскому рвению и разрешил читать это сочинение в экклесиях[36]; при этом Евсевий ссылается на тот же самый труд Климента[37], из которого он позднее приводит цитированное выше замечание, что Петр к этому делу

---

[35] См. § 5.

[36] Γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις.

[37] Имеется в виду труд Климента Александрийского *Очерки* (Ὑποτύπωσες).

совершенно не причастен. Канон Муратори (Fragmentum Muratorianum, 1), в свою очередь, утверждает, что Марк присутствовал при многих событиях, о которых повествует.

Однако если Папий свидетельствует, что Марк записал свои воспоминания не в должном порядке, то что, спрашивается, он в данном случае разумеет под «должным» порядком? Мы знаем, что было известно «еврейское» Евангелие от Матфея и его греческие переводы. Но если даже допустить, что арамейское Евангелие, написанное Матфеем, является оригиналом известного ныне Евангелия от Матфея, то план Евангелия от Марка далеко не в такой мере отличается от плана нашего греческого Евангелия от Матфея, чтобы из-за этого Папий стал его считать неупорядоченным. Впрочем, неупорядоченным Евангелие от Марка мог считать не Папий, а Пресвитер Иоанн, которого некоторые исследователи считают автором Евангелия от Иоанна. Действительно, хронология событий, которую мы находим в Евангелии от Иоанна, существенно отличается от хронологии, которую нам поведал автор Евангелия от Марка. Однако факт авторства Пресвитера Иоанна четвертого Евангелия остается далеко не доказанным. Поэтому весьма возможно, что Папий (или Пресвитер Иоанн) имел перед глазами не нынешнее Евангелие от Марка, а какое-то другое сочинение. Так, во фрагменте письма Климента Александрийского к Теодору (ок. 200 г.) говорится, что имели хождение три евангелия от Марка: 1) каноническое; 2) «подложное», написанное гностиком Карпократом; и 3) тайное евангелие, якобы написанное самим Марком для «избранных»[38].

Кроме того, в нашем Евангелии от Марка ничего не говорится в пользу того, что его автор был связан с апостолом Петром, — личность последнего выделяется в этом Евангелии ничуть не больше, а даже меньше, нежели в Евангелии от Матфея[39].

Итак, действительно ли Марк — действующее лицо Деяний апостолов и толмач Петра — является автором второго Евангелия? Для того, чтобы сказать окончательное *contra*, доказательств, по-видимому, не достаточно. Но и сказать *pro*, исходя из вышесказанного, конечно, нельзя. Поэтому в дальнейшем автора Евангелия от Марка я буду именовать *Се-*

---

[38] См. **Приложение 7**.

[39] Ср. Мф.16:16-20 и Мк.8:29-30. Можно даже предположить, что Марк, переводчик апостола Петра, был автором ныне известного греческого Евангелия от Матфея, поскольку слова Папия, что цитируемый Марком Петр «не намеревался в порядке пересказать все беседы Господа», вполне подходят к изобилию длинных бесед, свойственному Евангелию от Матфея.

кундусом (от лат. secundus — *второй*).

Евангелие от Марка предназначалось прежде всего для христиан языческого происхождения, а не для христиан-евреев. Об этом, например, свидетельствует тот факт, что встречающиеся в тексте арамейские выражения переведены на греческий язык (Мк.5:41; 7:34; 15:34), а говоря об обычаях и обрядах, связанных с иудаизмом, Секундус считал необходимым объяснять их смысл (Мк.7:3-4), что, разумеется, было бы излишним для иудеохристиан. Существенно в этом вопросе и то, что Секундус значительно реже, чем другие евангелисты, ссылается на Танах.

Евангелие от Марка в сравнении с Евангелием от Матфея менее загромождено подробностями сектантского накала. Из трех синоптических Евангелий это самый древний и самобытный документ (ср. Мк.15:23 и Мф.27:34). Секундус приводит наибольшее количество слов арамейского языка — языка, на котором говорил сам Иисус. Правда, Христос Евангелия от Марка — это, скорее, чудотворец, а не Учитель, создавший Нагорную проповедь.

Необходимо также отметить, что стихи 9-20 в главе 16 являются поздней вставкой. Этих стихов, именуемых в науке *кла́узулой* (от лат. clausula — *заключение*, *конец*), нет ни в Ватиканском, ни в Синайском, ни в других авторитетных кодексах.

Предположение о том, что Евангелие от Марка появилось в Риме, в некоторой степени подтверждается тем, что в греческом тексте этого Евангелия мы встречаем такое множество латинизмов, которого мы не сможем найти ни в какой другой книге Библии[40]. Впрочем, существует точка зрения, что Евангелие от Марка возникло в Сирии.

Исследователи расходятся в определении даты создания Евангелия от Марка. Можно предположить, что оно было создано в период между 60 и 70 годами, т. е. до разрушения Иерусалимского храма, потому что Секундус считает, что именно с этим событием будет связана «кончина века» (Мк.13:2,4), тогда как Примус разделяет эти два явления: после того, как апостолы спросили о времени разрушения Храма, они в первом Евангелии

---

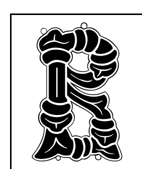
[40] Например, Секундус вместо греческого ἑκατόνταρχος (Мф.27:54) использует латинский аналог κεντυρίων = centurio (Мк.15:39,45). Кроме того, обращают на себя внимание такие слова, как ξέστης (Мк.7:4) и φραγελλόω (Мк.15:15), восходящие соответственно к латинским словам sextarius (в значении: *кружка*) и flagello (*бичевать*). См. также: σπεκουλάτωρ (Мк.6:27) = speculator (*тюремный страж*); κῆνσος (Мк.12:14) = census (*подать*, *ценз*); et cetera.

добавляют: «И какой признак Твоего пришествия и кончины века?» (Мф.24:3). Понятно, что у Примуса разрушение Храма, который, очевидно, уже был разрушен, не может служить признаком «кончины века».

Что мне мешает согласиться с этой датировкой Евангелия от Марка, так это стих 20 из этой же главы (гл. 13), где Секундус, кажется, тоже устанавливает некоторый, хотя и небольшой, временно́й интервал между бедствиями и Вторым пришествием. Об этом же говорят слова «после скорби той» из стиха 24, ибо на скорбление также необходимо время (см. также Мк.13:10). Во всяком случае, если Евангелие от Марка было создано не до разрушения Храма (70 г.), то вскоре после этого события. И, безусловно, оно появилось первым в ряду синоптических сочинений.

Мнение Штрауса, что Евангелие от Марка возникло последним в системе синоптиков, а Секундус просто сократил Евангелия от Матфея и от Луки, не выдерживает критики. Дело в том, что, в основе своей, там, где первое и третье Евангелия согласны между собой, там они соглашаются и с Секундусом, и наоборот, там, где первый и третий евангелисты расходятся в повествованиях, они расходятся и со вторым евангелистом (точнее, у Секундуса эти факты обычно отсутствуют). Легче предположить, что авторы Евангелий от Матфея и от Луки имели перед собой Марково Евангелие, ибо обратное предположить почти невозможно — вряд ли Секундус при сокращении стал руководствоваться бы тем соображением, что оставлять в своем произведении надо только то, что заручено поддержкой обоих Евангелий.

4. Евангелие от Луки



след за цитатой: «Матфей издал у евреев на их родном языке Евангелие в то время, как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали экклесию. По их отшествии (т. е. смерти. — *Р.Х.*) Марк, ученик и толмач Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром», — Ириней продолжает: «И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им (Павлом. — *Р.Х.*) благовестие»[41]. Однако сам апостол Павел едва ли мог украсить свои

[41] Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγέλιου τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδεν Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα

поучения какими-либо воспоминаниями о жизни Иисуса, ибо сам обратился в христианскую веру после смерти Основателя и вряд ли знал подробности Его жизни, да и не придавал этому большого значения, как это видно из посланий апостола. Поэтому отцы Церкви, по свидетельству Иеронима, предусмотрительно предполагали, что Лука заимствовал сведения для Евангелия не у одного лишь Павла, но и у других апостолов: «Lucam non solum ab apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum domino in carne non fuerat, sed et a ceteris apostolis» (*Hier.*De viris ill.7). Когда же Павел заявлял: «по благовествованию моему» (Рим.2:16; ср. 2 Тим.2:8), — то, разумеется, он имел в виду изустное благовествование, а не какой-то написанный им труд.

Если задаться вопросом, почему третье Евангелие приписывается Луке и почему именно он, евангелист, считается сотоварищем Павла (*Hier.*De viris ill.7), то ответ на этот вопрос содержится, по-видимому, в книге Деяний апостолов, ибо в этом труде повествователь местами выступает в качестве спутника Павла (Деян.16:10-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28,37). А так как тот же спутник Павла сопровождал апостола до Рима и так как в посланиях, написанных, возможно, Павлом во время его римского заточения, между прочим упоминается о Луке (Кол.4:14; Фил.24; ср. 2 Тим.4:10), то и явилось двоякое предположение о том, что именно Лука был спутником Павла и что он же, Лука, является автором Деяний апостолов, а следовательно, и Евангелия, как следует из предисловий к обоим трудам.

Однако первое из этих предположений достаточно произвольно: во-первых, потому, что аутентичность посланий Павла, написанных в темнице, сомнительна, а во-вторых, потому, что Лука был не единственным спутником Павла. Второе предположение покоится на умозаключении, что ежели рассказчик в некоторых местах Деяний апостолов сближает себя с апостолом Павлом и говорит *мы*, то, значит, он и является автором всего труда. Такой вывод все же не вполне убедителен, ибо если бы говорящий в указанных местах был также автором всего труда, то он, наверно, всякий раз упоминал бы, куда и откуда он явился; крайне странное внезапное появление и исчезновение местоимения *мы* можно объяснить, в частности, тем предположением, что позднейший автор заимствовал некоторые места из мемуаров какого-то, нам неведомого, спутника Павла и целиком включил их в свой рассказ.

ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν· καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο (*Iren*. Haer.III.1:2 [1:1]).

Короче говоря, и с авторством третьего Евангелия не все ясно. Впрочем, я считаю, что третий евангелист, именуемый мною далее *Терциусом* (от лат. tertius — *третий*), и автор Деяний апостолов — одно и то же лицо; в пользу этого мнения убедительно говорят предисловия к обоим трудам. Мало того, я склоняясь к точке зрения, что Терциус действительно был спутником Павла, которого апостол называл «Лукой, врачом возлюбленным» (Кол.4:14). А что касается *мы*-отрывков в Деяниях апостолов, то, видимо, они являются не мемуарами таинственного спутника Павла, а путевыми заметками Терциуса-Луки, которые он впоследствии включил в свой труд.

Из предисловия к Евангелию от Луки становится понятно, что в то время, когда писал свой первый труд Терциус, уже существовала обширная евангельская литература, а не только одно-два Евангелия, как иногда толкует клерикальная герменевтика. Кроме того, Лука обращается к некоему *достопочтенному* Феóфилу[42] — вероятно, судя по титулу (κράτιστος = clarissimus — *сияющий*), к важному римскому чиновнику (ср. Деян.26:25).

По всей вероятности, Терциус был гражданином Антиохии Сирийской, врачом («medicus Antiochensis». — *Hier.*De viris ill.7), образованным эллином, который принял христианскую веру (*Eus.*HE.III.4:6). Впрочем, возможно, что он был не из Антиохии, а из Филипп[43]. Существует предположение, что Лука был вольноотпущенником, которому даровала свободу какая-то состоятельная семья (может быть, крáтистос Тэóфилос), ибо имя Lucas (Λουκᾶς) — частое для рабов уменьшительное имя от Lucanus[44].

В так называемом *Антимаркионском прологе*[45] говорится: «Лука — сириец, родом из Антиохии, врач, ученик апостолов. Позже он следовал за Павлом до его мученической кончины. Безупречно служа Господу, он не имел жены и детей. Исполненный духа святого, он умер в Беотии в возрасте восьмидесяти четырех лет. Так как уже были написаны Евангелия: в

---

[42] Феофил, или, точнее, Тэóфилос (Θεόφιλος), — имя греческого происхождения, означающее «возлюбленный богом».

[43] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866. P. XII–XIX.

[44] Первоначально Lucanus — прилагательное от названия племени в южной Италии Lucani.

[45] Gutwenger E. *The Anti-Marcionite Prologues*. // Theological Studies 7 (1946). P. 393–409. Хотя сам Антимаркионский пролог можно датировать второй половиной IV века, цитируемая часть относится ко второй половине II века.

Иудее — Матфеем, в Италии — Марком, то Лука по вдохновению от духа святого написал Евангелие в области Ахайи»[46]. «Останки Луки покоятся в Константинополе, куда они были перевезены вместе с останками апостола Андрея на двадцатом году правления Константина» (*Hier.*De viris ill.7).

То, что Лука был врачом, явствует из текста его трудов, в которых мы находим множество медицинских терминов[47], соответствующих терминологии таких врачей древности, как Гиппократ[48] и Диоскорид[49]. Из текста Евангелия от Луки также явствует, что его автор был хорошо знаком с греческой и римской литературой. Он знал литературные каноны того времени и в соответствии с ними предварил свои произведения предисловиями. Кроме того, Терциус, без сомнения, сам был талантливым писателем, отличавшимся высокой культурой слова и литературным мастерством: «Lucas, medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant Graeci sermonis non ignarus fuit» (*Hier.*De viris ill.7).

Будучи писателем позднейшего времени и человеком, получившим греческое образование, Лука пожелал придать своему Евангелию больше живости, разнообразия и цельности. Уже по одним этим соображениям он, вероятно, решил расчленить те длинные речи, которые мы наблюдаем у Примуса, и снабдить некоторые из них особыми введениями, из которых видно, чем именно была вызвана данная речь.

Третий евангелист — космополит, испытавший влияние паулизма. Только у него семьдесят учеников Иисуса (Лк.10:1) соответствуют семидесяти племенам в книге Бытие (Быт.10:1-32; ср. Чис.11:25; Epistula Petri ad Jacobum.1:2) — всему человечеству; так же, как двенадцать апостолов — двенадцати коленам Израиля. И родословие Иисуса (Лк.3:23-38) восходит не к первому еврею, Аврааму, как у Примуса (Мф.1:2), а к вненациональному первочеловеку, Адаму. В связи с этим обстоятельством

---

[46] Léon-Dufour X. *Les Evangiles synoptiques*. // Robert A., Feuillet A. *Introduction á la Bible*. Vol. 2. Tournai, 1959. P. 253.

[47] Например, ὑδρωπικός (Лк.14:2), μανία (Деян.26:24) и др.

[48] Гиппократ (Ἱπποκράτης) (ок. 460 – ок. 370 гг. до н. э.) — греческий врач, родом из Коса, реформатор античной медицины; ввел понятие об анамнезе, учение об этиологии, прогнозе, темпераментах и др.

[49] Диоскорид (Dioscorides) Педданий (I в.) — римский врач, грек по национальности; в своем основном сочинении «О лекарственных средствах» систематически описал все известные медикаменты растительного, животного и минерального происхождения, сгруппировал свыше 500 растений по морфологическому принципу.

находится и то, что, по словам Примуса и Секундуса, Иисус сам избегал Самарии и своим двенадцати апостолам наказывал избегать самаритянских городов (Мф.10:5), тогда как, по словам Терциуса (Лк.9:52,56), Иисус не только вступал в сношения с самаритянами, но даже в некоторых случаях хвалил их (Лк.10:30-37; 16:16-19). Слишком иудейский спор об очищении, приведенный Примусом и Секундусом (Мф.15:1-20; Мк.7:1-23), у Терциуса опущен как не интересный эллинам.

Ничего не говорит за то, что Лука был знаком с Евангелием от Матфея, однако он мог иметь перед собой множество из тех источников, которыми пользовался Примус. Но в данном случае Терциус, по-видимому, подходил к документам с точки зрения паулиста. Лука опустил заявление Иисуса о том, что Он пришел исполнить, а не нарушить Закон Моисея (Мф.5:17). Кроме того, едва ли случайно Терциус умолчал о том, что Петр, который раньше других признал в Иисусе Христа, был наименован краеугольным камнем экклесии (Лк.9:20; ср. Мф.16:17-18). Едва ли случайно умолчал он также о беседе с ханаанеянкой, в которой говорится, что Иисус «послан только к погибшим овцам дома Израилева», а язычники уподобляются псам (Мф.15:24,26; cf. Rûṯ Rabbāʾ.2:20). Возможно также и то, что Луку шокировали в притче о сеятелях (Мф.13:28) наименование сеятеля плевел той же кличкой — «враг человек» (אִישׁ אֹיֵב), — которой эбиониты окрестили апостола Павла[50], и наименование «делающих беззаконие» (כָּל־עֹשֵׂה עַוְלָה), которое также применялось к последователям Павла (Мф.13:41); поэтому Терциус, при условии, что он был знаком с этой притчей, вовсе ее опустил.

Подтверждением того, что Лука не был евреем, можно считать то, что он не знает топографии Палестины, вообще смешивает ее с Иудеей (Лк.23:5); думает, что можно пройти из Капернаума в Иерусалим «между Самарией и Галилеей»[51] (Лк.17:11); Терциус не знает не только топографии Палестины, но и ее архитектуры: в отличие от Греции, Италии, Малой Азии и даже Антиохии Сирийской, в Палестине крыши домов были плоскими и имели вид террасы, тогда как Лука говорит о глиняных черепицах (διὰ τῶν κεράμων, Лк.5:19), которые предполагают крышу наклонную; Иерусалимский храм у Терциуса представляется чем-то вроде оратории, куда ходят молиться (Лк.2:37; 18:10; 24:53); отсутствуют также у Луки

---

[50] См. это же выражение (ἐχθρὸς ἄνθρωπος) в апокрифическом Послании Петра к Иакову (Epistula Petri ad Jacobum.2:3; ср. *Ps.-Clem.*Homil.XVII.19).

[51] Это равносильно тому, что пройти из Москвы в Берлин между Польшой и Россией.

слова и имена собственные семитского происхождения — ни Гефсимании, ни даже Голгофы (Лк.23:33; ср. Мк.15:22; Мф.27:33).

Попутно отметим, что немецкий теолог О. Пфлейдерер (1839–1908) пришел к заключению, что «Евангелие от Луки ничего не рассказывает о сверхъестественном рождении Иисуса», что рассказ о непорочном зачатии возник только позднее и был внесен в текст путем вставки стихов 1:34 и след. и слов «как думали» в стихе 3:23[52]. А протоиерей Александр Мень предполагает, что первоначально Евангелие от Луки открывалось третьей главой[53].

Не подлежит сомнению, что Евангелие от Луки было создано после осады Иерусалима (Лк.19:41,43-44; 21:9,20; 23:29). Место его создания неизвестно — может быть, Антиохия Сирийская или Рим. Мнение некоторых теологов, что третье Евангелие написано до разрушения Храма, ибо в Деяниях апостолов — во втором труде Луки — нет и намека на это бедственное событие, не выдерживает критики, так как книга Деяний апостолов является, по всей вероятности, незаконченным трудом, в котором не упоминается не только о Храме, но и о смерти Павла. То ли автор по каким-то соображениям прервал повествование, то ли последняя часть Деяний апостолов, в которой, вероятно, упоминается о смерти Павла, Иудейской войне и разрушении Храма, утеряна.

Подтверждение того, что Евангелие от Луки было создано после Евангелия от Матфея, можно обнаружить не только в предисловии к третьему Евангелию, но и в том, что Примус устанавливает достаточно небольшой интервал времени между разрушением Храма и Вторым пришествием (Мф.24:29-30), тогда как Лука, наоборот, утверждает, что «Иерусалим будет попираем, доколе не окончатся времена язычников» (Лк.21:24), т. е. Терциус видел, что со времени разрушения Храма протекло больше времени, чем насчитывал автор Матфеева Евангелия, и, стало быть, Лука написал свое Евангелие позднее. Что же касается стиха 21:7 в третьем Евангелии, из которого якобы вытекает то, что разрушение Храма и «кончина века» виделись Терциусу тождественными событиями, то этот стих просто списан у Секундуса (Мк.13:4); Лука, очевидно, вообще уже не взаимосвязывал оба эти события.

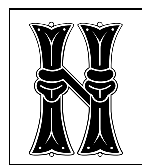
В Евангелии от Луки бросается в глаза отсутствие каких-либо упоми-

---

[52] *Каутский К.* Происхождение христианства. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 44.
[53] *Мень А.* Евангелия (из Словаря по библиологии). // Мир Библии. — М.: РБО, 1993. — Стр. 21.

наний о посланиях Павла, а они, как известно, были на долгое время забыты и появились снова только в 95 году[54]. Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что Евангелие от Луки было создано в период между 82 и 94 годами.

5. Евангелие от Иоанна



Не исключено, что предположительно в 64–65 гг.[55] апостол Иоанн Зеведеев за свое миссионерство был сослан римскими властями на остров Патмос (Отк.1:9)[56], потом, быть может, при императоре Нерве (96–98) (*Eus.*HE.III.20:8-9), переселился в город Эфес (*Eus.*HE.III.20:9)[57] — в столицу провинции Асия в Малой Азии — и умер своей смертью в правление Траяна (98–117) (*Iren.*Haer.II.33:3 [22:5]) — по словам Иеронима, на шестьдесят восьмом году после Страстей Господних (*Hier.*De viris ill.9; ср. *Epiph.*Haer. LXVI.20).

Поликарп (Πολύκαρπος), близкий ученик Иоанна, часто ссылавшийся на синоптиков, в своем Послании к филиппийцам не делает и намека на то, что он знаком с Евангелием от Иоанна. Папий, также примыкавший к школе Иоанна и если не бывший его ученик (ἀκουστής — *слушатель*), как утверждает Ириней (*Iren.*Haer.V.33:4), то много общавшийся с его непосредственными учениками, — Папий, собиравший устные рассказы, касавшиеся Иисуса, не говорил, насколько известно, ни единого слова о «жизни Иисуса», написанной апостолом Иоанном, а это — факт тем более значительный, что Папий, будучи малоазийским епископом и приятелем

[54] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов: Пер. с пол. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 327.

[55] Предание, согласно которому перед ссылкой Иоанн был опущен в котел кипящего масла (*Tert.* Praescr. haer.36; *Hier.* Matth.20:23), возможно, уходит корнями в события, так или иначе связанные с гонениями Нерона.

[56] Впрочем, Ренан не без основания утверждает, что такой ссылки быть не могло (Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre quatrième: *L'Antechrist*. Paris: Michel Lévy frères, 1873. P. 374).

[57] «Экклесия Эфеса, основанная Павлом и имевшая среди себя Иоанна до самых времен Траяна, есть истинная свидетельница апостольского предания» (*Iren.*Haer. III.3:4).

Поликарпа (*Iren.*Haer.V.33:4), мог бы иметь подробные сведения об апостоле, который много лет прожил в Эфесе. Юстин, возможно, знал четвертое Евангелие (*Just.*Apol.I.32,61; Dial.88), но, вероятно, не смотрел на него как на апостольское произведение, ибо во всех вопросах, где синоптики и четвертое Евангелие представляют отличие, он принимал точку зрения, противоположную последнему. У Юстина, как и в Евангелии от Иоанна, Логос является божественным началом в Христе, однако у Юстина еще не встречается столь характерное для четвертого Евангелия слово *Пара́клетос*[58], под которым подразумевается святой дух.

Первое упоминание, что апостол Иоанн написал в Эфесе свое Евангелие, относится к 70-м годам II века. Так, Ириней после упоминания, что Лука записал со слов Павла свое Евангелие, утверждает: «Затем Иоанн, ученик Господа, возлежавший у Него на груди (Ин.13:23,25; 21:20. — *Р.Х.*), написал Евангелие, пребывая в Эфесе Асийском»[59]. Однако Ириней не поясняет, слышал ли он про это от Поликарпа, своего учителя и ученика Иоанна (*Iren.*Haer.II.2:4 [2:5]; *Eus.*HE. V.23,24,25,29,42). Примерно в то же время епископ Антиохии Феофил (*Eus.*HE.IV.24:1) также говорил положительно, что автор четвертого Евангелия — Иоанн: ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (*Theophilos.*Ad Autolycum.II.22)[60]. И это же самое около 200 (?) года подтвердил Канон Муратори (9 и след.).

Однако Дионисию Александрийскому[61] (*Eus.*VII.25:1-27) удалось обнаружить полную неоднородность Евангелия от Иоанна и Апокалипсиса (Откровения Иоанна), а современная филология путем скрупулезного лексического анализа обосновала, что если апостол Иоанн является автором Евангелия, то он не мог быть автором Апокалипсиса, и наоборот. С религиозной точки зрения эти книги занимают те противоположные полюсы, какие только могут занимать новозаветные сочинения. Апокалипсис, в котором язычество, т. е. то, что не относится к еврейству, представ-

---

[58] Греческое слово παράκλητος может быть переведено и как *заступник*, и как *утешитель*. — Ин.14:26; ср. *Tert.*De pudicitia.21.

[59] Ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκεν τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων (*Iren*. Haer.III.1:2 [1:1]; *Eus.*HE.V.8:4).

[60] См.: *Феофил*, епископ Антиохийский. К Автолику. — М., 1865.

[61] Дионисий (Διονύσιος) — епископ Александрии (246–265); ученик Оригена; пострадал во время гонений при императорах Деции и Валериане, три года провел в заточении. См.: *Святой Дионисий Великий*, епископ Александрийский. Творения. — Казань, 1900.

ляется антихристианским началом (Отк.2:9; 3:9), является наиболее иудаистской книгой Нового завета, тогда как автор Евангелия от Иоанна, в котором слово «иудей» чуть ли не является синонимом выражения «враг Бога», чужд иудейству еще более, чем апостол Павел. Трудно представить более решительную противоположность, чем та, которая существует между автором Апокалипсиса, который видит в Иерусалиме, хотя и «новом» (καινή), центр Царства Христа (Отк.21:2,10 и след.), и автором четвертого Евангелия, в котором Иисус отвергает значение Иерусалима и горы Гаризим и высказывается за поклонение Богу «в духе и истине» (Ин.4:21,23).

Тот, кто называл Иоанна апостолом любви, очевидно, имел в виду только Евангелие и Первое послание, ибо, прочитав Апокалипсис, он должен был бы назвать его апостолом гнева и мщения. Иоанн, вероятно, был автором Апокалипсиса (или основной его части), а не Евангелия. То, что он вместе с братом домогался первейших мест в Царстве Мессии (Мф.20:20-22), можно объяснить его иудейской мирянской точкой зрения. Если вспомнить о предложении обоих братьев, детей Зеведеевых, низвести с небес огонь на самаритянское селение (Лк.9:54) и о данном им прозвище *Сыны грома*, Βοανηργές = בְּנֵי־רֶגֶשׁ (Мк.3:17), то можно смело предполагать, что рвение и горячность составляли характерную черту обоих братьев, которая встречается в авторе Апокалипсиса, повествующем об огненных озерах с кипящей серой (Отк.19:20; 20:10,14-15; 21:8). Иоанн, вероятно, отличался крайней нетерпимостью, которую, например, проявил, согласно Евангелиям, в своем протесте против человека, изгонявшего бесов именем Иисуса (Мк.9:38; Лк.9:49). Если же верить Иринею, который, ссылаясь на Поликарпа, утверждает, что Иоанн относился с фанатической ненавистью к еретику Керинфу[62]: «Есть слышавшие от него (Поликарпа. — *Р.Х.*), что Иоанн, ученик Господа, придя в баню и увидев в ней Керинфа, выбежал, не мывшись, из бани и сказал: “Убежим, чтобы не

---

[62] В другом месте Ириней пишет: «Некто Керинф (Κήρινθος), наученный в Египте, учил, что мир сотворен не Первым Богом (ἔλεγεν οὐχ ὑπὸ τοῦ πρώτου [θεοῦ] γεγονέναι τὸν κόσμον), но силою, которая далеко отстоит от этого Превысшего Первого Начала и ничего не знает о Всевышнем Боге. Иисус, говорил он, не был рожден от Девы (ибо это казалось ему невозможным), но был, подобно всем людям, сыном Иосифа и Марии и отличался от всех справедливостью, благоразумием и мудростью. И после крещения сошел на Него от Превысшего Первого Начала Христос в виде голубя; и потом Он возвещал неведомого Отца и совершал чудеса, наконец Христос отделился от Иисуса (ἀποστῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ), и Иисус страдал и воскрес. Христос же, будучи духовен, оставался чужд страданий» (*Iren.*Haer.I.21:1 [26:1]).

упала баня, ибо в ней враг истины — Керинф”» (*Iren.*Haer.III.3:4; *Eus.*HE.III.28:6; ср. *Epiph*.Haer.XXX.24), — то, стало быть, отмеченная выше черта характера сохранилась у Иоанна и в глубокой старости.

Доказательством неапостольского происхождения четвертого Евангелия может служить и сохранившаяся малоазийская история, которую поведал нам Евсевий, ссылаясь на послание Иринея к римскому епископу Виктору: во второй половине второго века возникли разногласия между христианскими общинами Малой Азии и Рима по поводу того, когда следует праздновать день пасхальной евхаристии[63]. В этом споре, который впервые обсуждался около 160 года[64], римская община высказывалась за правило праздновать Пасху в воскресный день, следующий за иудейской Пасхой; Поликарп, напротив, отстаивал малоазийский обычай празднования Пасхи в тот день, в который иудеи вкушали своего пасхального агнца, т. е. 14 нисана (практически, после захода солнца, у иудеев это считался уже наступивший 15-й день нисана); при этом Поликарп ссылался на тот факт, что именно в этот день он праздновал Пасху, «живя с Иоанном, учеником Господа нашего» (*Eus.*HE.V.24). Однако по свидетельству четвертого Евангелия, Иисус перед своей смертью вовсе не вкушал пасхи, а последнюю ве́черю устроил календарными сутками раньше. Следовательно, автор этого Евангелия не имел причины настаивать на праздновании евхаристии в такой день, в который, по его же словам, Иисус не вкушал уже вечери, а страдал и умер. Наоборот, «правило» Иоанна, о котором свидетельствует Поликарп, соответствует тому, что сообщается в первых трех Евангелиях.

Кроме того, трудно предположить, чтобы апостол Иоанн был так хорошо знаком с александрийской и, в частности, Филоновой философией. Я уже не говорю о том, что Иоанн, по словам синоптиков, был человеком невысокого происхождения, галилейским рыбаком; только по весьма сомнительному уверению четвертого Евангелия (Ин.18:16), он был знаком с тестем первосвященника. По свидетельству посланий Павла и Деяний апостолов, Иоанн был непричастен к такой учености и мог обрести ее лишь позднее, вероятно, в Малой Азии. Однако там около 68 года он, по-видимому, написал Апокалипсис, в котором не наблюдается ни того духа, которым веет от Евангелия, ни следов александрийской учености; стих 13 из главы 19 Апокалипсиса не может для нас служить надежным авторитетом, ибо, во-первых, на основании его еще нельзя утверждать, что автор

[63] От греч. *эўхаристи́а* (εὐχαριστία) — *благодарение, благодарность*.
[64] См. **Приложение 3**.

Апокалипсиса был под влиянием филонизма, а во-вторых, этот стих, видимо, является интерполяцией, согласной с системой изложения четвертого Евангелия. Нельзя забывать о том, что все новозаветные произведения в большей или меньшей степени подвергались исправлениям и добавлениям вплоть до IV века (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.27; Дионисий Коринфский у Евсевия. — *Eus.*HE.IV.23:12), когда был установлен канон, а иногда, например, в случае со стихами 1 Ин.5:7-8 принятого текста[65], вплоть до XV века и даже до 1516 года, когда Эразм Роттердамский издал в Базеле textus receptus (*принятый текст*, или *текст большинства*) Библии. Безусловно одно, и с этим согласны как светские, так и клерикальные ученые: мы не располагаем ни одним оригинальным текстом Библии, т. е. ни одна из известных нам рукописей «не сохранила оригинальный текст в первозданной форме»[66].

Из всего вышесказанного следует, что апостол Иоанн не мог быть автором четвертого Евангелия. Поэтому последнего в дальнейшем я буду именовать *Квартусом*[67] (от лат. quartus — *четвертый*).

Необходимо отметить, что Первое послание, приписываемое Иоанну, принадлежит, по всей вероятности, тому же автору, которому принадлежит и четвертое Евангелие (*Iren.*Haer.III.17:5 [16:5]; *Hier.*De viris ill.9). Согласно свидетельству Евсевия, правда не бесспорному, Первым посланием Иоанна пользовался Папий (*Eus.*HE.III.39:17).

Что касается Апокалипсиса, то его аутентичность также не бесспорна. Если не учитывать свидетельств самого Откровения (Отк.1:1-2,4-6,8; 22:8), то первым, известным нам, свидетельством о том, что автор Апокалипсиса есть апостол Иоанн, является свидетельство Юстина: «У нас некто, именем Иоанн, один из апостолов Христа, в Откровении, бывшем ему, предсказал, что верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет, а после того будет всеобщее, словом сказать, вечное воскресе-

---

[65] Попытка придать словам Тертуллиана «*Qui tres unum sunt*, non unus» (*Tert.* Adversus Praxean.25:1) статус новозаветной цитаты (ср. 1 Ин.5:7) безосновательна.

[66] *Мецгер Брюс М.* Текстология Нового Завета. — М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 1996. — Стр. 173.

[67] Под прономинациями *Примус, Секундус, Терциус* и *Квартус* могут подразумеваться не только авторы Евангелий, но и их редакторы. В данной работе я не ставил перед собой задачи определенно разграничить собирательный образ Квартуса (Примуса, Секундуса, Терциуса) на Квартуса (Примуса, Секундуса, Терциуса) -автора, Квартуса (Примуса, Секундуса, Терциуса) -редактора 1, Квартуса (Примуса, Секундуса, Терциуса) -редактора 2 и т. д.

ние всех вместе и потом суд» (*Just.*Dial.81). Однако в 1882 году немецкий теолог Д. Фёльтер пришел к заключению, что Откровение Иоанна представляет собой многократную переработку одного основного сочинения различными авторами в период между 66 и 110 годами. По мнению немецкого теолога Э. Фишера, Апокалипсис является переработкой одного иудаистского сочинения христианским редактором; французский теолог Л. О. Сабатье и немецкий теолог Г. Шен, наоборот, думали, что в христианское сочинение были вплетены иудаистские элементы. Немецкий теолог И. Вейланд отличал два иудаистских первоисточника времен Нерона (54–68) и Тита (79–81) и христианскую редакцию при Траяне (98–117); немецкий теолог Ф. Шпитта нашел одно основное христианское сочинение, составленное в 60 году, два иудаистских источника и христианского редактора при Траяне; К. Шмидт — три иудаистских источника и двух христианских редакторов; а сам Фёльтер, уже в новом труде 1893 года, — первичный Апокалипсис 62 года и четыре его редакции при Тите, Домициане (81–96), Траяне и Адриане (117–138)[68].

Многие исследователи датируют Апокалипсис 93 годом, ибо именно к этому году относится указ императора Домициана, о котором сообщает Светоний (*Suet.*Domitianus.2): «Однажды в связи с обилием вина, но недостатком хлеба, он (Домициан. — *Р.Х.*), думая, что из-за усердия в виноделии оставляются в пренебрежении пашни, издал указ, чтобы в Италии никто не закладывал новых виноградников и чтобы в провинции срезали виноградники, оставив самое большее половину. Но он не настоял на выполнении распоряжения». По сообщению Филострата в *Жизни Аполлония* (*Flavius Philostratus.* Vita Apollonii.6:42), ионийцы послали по этому поводу депутацию к Домициану и добились отмены указа. С этим сопоставляют место из Апокалипсиса (Отк.14:18 и след.), где ангелу предписывается срезать «грозди винограда на земле».

Ф. Энгельс датирует Откровение Иоанна с точностью до полугода — вторая половина 68 года, вплоть до января или, в крайнем случае, до апреля 69 года[69]. Дело в том, что автор Апокалипсиса описывает семиглавого зверя, семь голов которого есть «семь царей, из которых пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго ему быть. И зверь, который был и которого нет, есть восьмой, и из числа семи, и пойдет в погибель» (Отк.17:8-11). Пять царей, которые пали, это римские императоры Август, Тиберий, Калигула, Клавдий и Нерон. Шестой царь, который

---

[68] *Каутский К.* Происхождение христианства. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 42.
[69] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2-е. Т. 22. Стр. 475–489.

еще царствует, это император Гальба[70]. Автор предвидит скорую гибель шестого и следующего, седьмого, императоров, за которыми придет восьмой, уже бывший раньше. У этого зверя одна из голов «как бы смертельно ранена, но эта смертельная рана исцелела» (Отк.13:3). Похоже на то, что речь здесь идет об императоре Нероне, который покончил самоубийством, но о котором ходили слухи, что он все-таки выжил и где-то собирает силы для борьбы за трон. То, что под грядущим зверем подразумевается именно Нерон, убедительно подтверждается расшифровкой его знаменитого числа «шестьсот шестьдесят шесть» (Отк.13:18). Эту расшифровку дал берлинский профессор Ф. Бенари, лекции которого в свое время слушал Энгельс. В еврейском языке практиковалось обозначение цифр и чисел буквами алфавита. Титул и имя Нерона — кесарь Нерон (קֵסַר נֵרוֹן) — расшифровываются следующим образом: ק = 100, ס = 60, ר = 200, נ = 50, ר = 200, ו = 6, ן = 50; т. е.: 100 + 60 + 200 + 50 + 200 + 6 + 50 = 666. Именно так расшифровывали это число древние христиане. Причем, как свидетельствует Ириней (*Iren.*Haer.V.30:1), многие еретики во II веке записывали имя Нерона не на еврейский, а на оригинальный латинский манер, в котором, согласно латинской грамматике, присутствующая в основе носовая **n** опускается (Nero), т. е. эти еретики записывали имя Нерона не как נרון, а как נרו; и тогда «число зверя» получалось ровно на 50 меньше — 616. Таким образом, грядущий зверь, число которого 666, есть не кто иной, как оживший император Нерон, а книга написана в царствование шестого императора, т. е. Гальбы, длившееся с июня 68 по январь 69 года.

Похоже, основная часть Апокалипсиса была написана в период правления Гальбы (Отк.17:10*а*), но вскоре после этого, в 69–70 гг., была отредактирована (Отк.17:10*б*). Следующая редакция, по всей вероятности, произошла уже после разрушения Иерусалима (Отк.11:2), а затем — при Домициане около 93 года (Отк.14:18-20; ср. *Suet.*Domitianus.2). После этого была как минимум еще одна редакция при Траяне в 111–113 гг. (Отк.13:7-15; ср. *Plinius Secundus.* Epist.X.96). Во всяком случае, определенно можно сказать следующее: Откровение Иоанна было написано в 60-х годах I века и подвергалось неоднократным редакциям вплоть до правления Траяна или даже Адриана. Автор пятой книги Сивилл (Oracula Sibyllina.V.155-161) около 117 года уже был знаком с Апокалипсисом.

Некоторые предания (*Eus.*HE.III.39) ставят рядом с Иоанном в его

---

[70] Символизм, согласно которому каждая из голов означает собой императора, был распространен (*Flavius Philostratus.*Vita Apollonii.5:13; *Tac.*Ann.XV.47).

последние дни соименника пресвитера (πρεσβύτερος Ἰωάννης)[71], который иногда якобы водил за апостола перо и даже написал Второе и Третье послания Иоанна (*Hier.*De viris ill.9). В этом отношении подпись ΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ (2 Ин.1; 3 Ин.1) заставляет задуматься. А между тем историчность этого Пресвитера Иоанна недостаточно установлена. Слова πρεσβύτερος Ἰωάννης, извлеченные Евсевием из текста Папия, могли означать самого Иоанна Зеведеева, ибо Папий прилагал слово *пресвитер* и к апостолам[72]. При этом, правда, необходимо предположить, что слова ἢ τὶ Ἰωάννης («или что́ Иоанн») являются вставкой, ибо в упомянутом отрывке Папия-Евсевия наблюдается существенное разграничение личностей двух Иоаннов: «Я же не замедлю тебе восполнить мои толкования[73] тем, чему я хорошо научился у пресвитеров (τῶν πρεσβυτέρων) и что хорошо запомнил, в подтверждение истины [...]. Когда же приходил с пресвитерами общавшийся, о пресвитерских беседах я расспрашивал, что́ Андрей или что́ Петр говорил, или что́ Филипп, или что́ Фома, или Иаков, *или что́ Иоанн*, или Матфей, или кто другой из Господних учеников, а также что́ говорят Аристион и пресвитер Иоанн (πρεσβύτερος Ἰωάννης), Господни ученики» (*Eus.*HE. III.39:3-4).

Распространенное мнение, что Пресвитер Иоанн был автором Евангелия от Иоанна и трех одноименных посланий, кажется мне весьма сомнительным. Если даже признать, что Пресвитер Иоанн — историческая личность и что именно его руке принадлежит Второе и Третье послания Иоанна, то необходимо еще доказать, что автор Второго и Третьего посланий и автор Евангелия и Первого послания — одно и то же лицо...

В Евангелии от Иоанна явственно вырисовываются два разнородных пласта — древнее предание и позднейший редактор. С одной стороны, четвертое Евангелие сообщает о том, что в последние годы жизни Иисус неоднократно посещал Иерусалим, и этот факт, пожалуй, является истиной (Лк.13:34)[74] — достаточно знать иудейские законы (Исх.23:17; 34:23;

[71] Πρεσβύτερος [прэс-бю́-тэ-рос] — *старец*, *старейшина*.
[72] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd. Paris: Calmann Lévy, 1893. P. LXXII–LXXIII.
[73] Имеется в виду труд Папия «Изложение изречений Господних» (κυριακῶν λογίων ἐξηγήσις) в пяти книгах (*Eus.*HE.III.39:1).
[74] В Синайском и Ватиканском кодексах в 44-м стихе 4-ой главы Евангелия от Луки говорится, что Иисус проповедовал в синагогах *Иудейских* (τῆς Ἰουδαίας), а не *Галилейских* (τῆς Γαλιλαίας), как значится в более поздних кодексах и Синодальном переводе.

Втор.16:16); именно Квартус лучше синоптиков знаком с иудейскими праздниками и их обычаями (см., напр., Ин.18:28) и сообщает об участии Ханана (Анны) в обвинении Иисуса (Ин.18:13); именно автор четвертого Евангелия имеет в своем словарном запасе слова еврейского языка (см., напр., Ин.19:13) и опровергает всю фантазию Луки (Лк.1:36) о родстве Иисуса и Иоанна Крестителя, вложив в уста последнего фразу: «Я не знал Его» (Ин.1:31,33).

Многие исследователи также усматривают за мелкими деталями, как-то: «было около шестого часа» (Ин.4:6), «а была ночь» (Ин.13:30), «было холодно» (Ин.18:18) и др., — свидетеля описываемых им событий. Однако я пришел к выводу, что эти детали вставлены в текст редактором для придачи фактам характера историчности, ибо эти вполне правдивые «мелкие детали» сопровождают обычно весьма сомнительные события.

Тем не менее в тексте, как мы показали, чувствуется древнее предание[75]. С другой стороны, Квартус сообщает о Вифании Прииорданской (Ин.1:28), о которой ничего неизвестно[76], и говорит о первосвященнике «на тот год» (Ин.11:51; 18:13), якобы должность первосвященника была сменяема ежегодно. Наряду со знанием еврейских законов, Квартус не знает, что не «Моисей дал [...] обрезание» иудеям (Ин.7:22), а Яхве через Авраама (Быт.17:10-14); не знает, что пророки Наум и Иона были родом из северных областей Израиля (Ин.7:52).

Кроме того, трудно объяснить, каким образом рядом с некоторыми точными сведениями о жизни Иисуса в Евангелии от Иоанна встречаются изречения, совершенно отличные от изречений, приведенных синоптиками. Разница между этими логиями настолько велика, что она неминуемо приводит к следующему выводу: если Иисус говорил так, как указано в Евангелии от Иоанна, то Он не мог говорить так, как указано в синоптиче-

---

[75] Dodd C. H. *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

[76] В Евангелии, по предложению Оригена, *Вифания* была исправлена на *Вифавару* (Βηθαβαρᾶ [бэтабарá]), но в древних рукописях значится Βηθανία [бэтанúа]. Эти слова близки по значению: *Бэтабара* — это греческая калька еврейского בֵּית־עֲבָרָה [бэ^{й}т ^{а}ба-рá] — *место (дом) переправы (перехода)* (ср. Суд.7:24. — בֵּית־בָּרָה [бэ^{й}т ба-рá]); *Бэтаниа* — это греческая калька еврейского בֵּית־אֳנִיָּה [бэ^{й}т ^{о}ний-йá] — *место (дом) судна (парома)*. В Евангелиях упоминается еще одна Вифания (Бэтаниа) — вблизи Иерусалима (Мф.21:17; 26:6; Мк.11:1,11-12; 14:3; Лк.19:29; 24:50; Ин.11:1,18; 12:1), однако эта Βηθανία — греческая калька еврейского בֵּית־עַנְיָה [бэ^{й}т ан-йá] — *дом бедняка* (?).

ских Евангелиях, и наоборот. Несравненная искренность, бесподобная красота речей, заключающихся в первых трех Евангелиях, их глубоко еврейский колорит, — все эти черты убедительно говорят за то, что именно эти логии принадлежат Иисусу, а не темная гноза речей четвертого Евангелия. На это указывают и раннехристианские писатели. Так, Юстин утверждает, что речи Иисуса «были кратки и необширны, ибо Он не был софистом, и слово Его было сила Божия» (βραχεῖς δὲ καὶ σύντομοι παρ' αὐτοῦ λόγοι γεγόνασιν· οὐ γὰρ σοφιστὴς ὑπῆρχεν, ἀλλὰ δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν) (*Just.*Apol.I.14). Трудно себе представить, что человек, непрерывно занимающийся себяславием — а именно в таком свете вырисовывается нам Христос в Евангелии от Иоанна, — мог собрать вокруг себя целую школу последователей; в лучшем случае его бы приняли за авантюриста или сумасшедшего, а у нас нет оснований применять данные характеристики к Иисусу. Лишь изредка в четвертом Евангелии проскальзывают речения, которые действительно могли принадлежать Иисусу (см., напр., Ин.8:7).

Некоторые части Евангелия от Иоанна были, вероятно, прибавлены впоследствии — такова вся 21-я глава: стихи 20:30-31 представляют, по-видимому, древнюю концовку Евангелия. Во всяком случае, Тертуллиан в начале III века имел в своем распоряжении четвертое Евангелие без 21-ой главы[77]. Многие другие места носят следы урезок и поправок: стихи Ин.7:22 и 12:33 принадлежат, видимо, той же руке, что и стих Ин.21:19 (ср. также: Ин.3:22 и Ин.4:2).

Согласно традиции (*Iren.*Haer.III.1:2 [1:1]), Евангелие от Иоанна было создано в Эфесе[78] — в городе, игравшем огромную роль в культурной жизни Римской империи. В нем родился Гераклит[79], создавший понятие *логоса*. Logos, по Гераклиту, является универсальной осмысленностью бытия, его ритмом и соразмеренностью. Понятие *логоса* можно обнару-

---

[77] «Ipsa quoque clausula evangelii propter quid consignat haec scripta nisi, Ut credatis, inquit, Iesum Christum filium dei?» (*Tert.*Adversus Praxean.25:4); ср. Ин.20:31.

[78] Традиция также называет Сирию и остров Патмос.

[79] Гераклит (Ἡράκλειτος) (ок. 544 – ок. 475 гг. до н. э.) — греческий философ, один из основоположников диалектики; решительно отвергал антропоморфность богов; в его философии центральное место занимает учение о вечном движении и борьбе; до нас дошли отрывки его труда Περὶ φύσεως («О природе»), который в древности славился глубокомыслием и загадочностью изложения (отсюда и прозвище Гераклита — *темный*).

жить у Платона[80] и Аристотеля[81], а затем, с III века до н. э., в стоицизме, в котором λόγος отождествлялся с эфирно-огненной душой космоса и с совокупностью формообразующих потенций, от которых в инертной материи «зачинаются» вещи.

Филон Александрийский[82] пытался соединить ветхозаветную традицию с учениями стоицизма, неоплатонизма и неопифагоризма[83]. Он рассматривал весь Танах как сплошную аллегорию, трактуя, например, образ Адама как земной ум, образ Евы как чувственные ощущения, Иаков у него олицетворял собой аскетизм, а Авраам — науку, и т. д. Вместе с тем Филон дал понятие абсолютно трансцендентального Бога, в противоположность традиционному иудаистскому толкованию единого Бога как Бога «избранного» народа. По мнению Филона, Богу служат: *логос* (Слово, названное первосвященником и первородным Сыном Бога) и *мировой дух* (*Philo*. De migr. Abr.1 [1-6]; Quod deus imm.6 [33-36]; Quis rer. div. her.25-26,48-49 [125-132,230-242]; et cetera). А это не что иное, как прообраз христианского догмата о Троице. Не случайно Энгельс назвал Филона Александрийского «отцом христианства»[84].

---

[80] Платон (Πλάτων) (428 – 348 гг. до н. э.) — греческий философ, родом из Афин, ученик Сократа; интенсивно разработал диалектику и наметил развитую неоплатонизмом схему основных ступеней бытия; основные сочинения «Апология Сократа», «Федон», «Пир», «Федр» (учение об идеях), «Парменид» и «Софист» (диалектика категорий), «Тимей» (натурфилософия).

[81] Аристотель (Ἀριστοτέλης) (384 – 322 гг. до н. э.) — греческий ученый и философ, родом из Стагиры (Фракия), ученик Платона и воспитатель Александра Македонского; основал в 335 г. до н. э. собственную школу (Ликей) в Афинах; охватил все отрасли тогдашнего знания; основоположник формальной логики и силлогистики; основные сочинения — «Физика», «Метафизика», «О небе», «О возникновении животных», «О душе», «Этика», «Политика», «Риторика», «Поэтика».

[82] См. *Внебиблейские источники* в **Приложении 2**.

[83] Подробно о философии Филона Александрийского см.: Schürer E. *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Band 3. 3[te] Auflage. Leipzig: Hinrichs, 1898. S. 487–562; Zeller Ed. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Band 3.2. 4[te] Auflage. Leipzig: Reisland, 1903. S. 385–467; Überweg Fr. *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie des Altertums*. Hrsg. K. Praechter. 12[te] Auflage. Berlin: Mittler, 1926. S. 572–578; Chadwick H. *Philo and the Beginnings of Christian Thought*. // The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Ed. A. H. Armstrong. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 137–157; *Иваницкий В. Ф.* Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности. — Киев, 1911.

[84] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: Т. 19. Стр. 307.

Благодаря Аполлосу Александрийскому, который был соратником и соперником апостола Павла (Деян.18:24-28; 1 Кор.1:12; 3:4-6; 4:6) и, вероятно, учеником Филона, в середине 50-х годов I века филонизм проник в христианские круги. Под влиянием философии Филона были Квартус, Павел, Климент Александрийский, Ориген и многие другие.

В науке существует точка зрения, что стихи 1–5 первой главы Евангелия от Иоанна первоначально представляли собой гимн, восхваляющий Логос, и лишь впоследствии этот гимн был отнесен к Иисусу и внесен редактором в текст Евангелия. Действительно, исключая первую главу, в Евангелии от Иоанна Логос больше не упоминается ни в речах Христа, ни в повествовании евангелиста.

Ничто не говорит за то, что редактор Евангелия от Иоанна имел перед собой синоптические. Некоторые согласия между Секундусом и Квартусом (ср. Мк.2:9 и Ин.5:8-9; Мк.6:37 и Ин.6:7; Мк.14:4-5 и Ин.12:5) следует, по-видимому, объяснить общими воспоминаниями. Профессор З. Понятовский в «Очерке истории религии» подсчитал, что Квартус сходится с синоптиками лишь в 8 %, а остальные 92 % — исключительно личный вклад четвертого евангелиста в рассказ о Христе[85]. Но главное отличие синоптиков и Евангелия от Иоанна в другом: Иисус синоптических Евангелий — Личность вполне реальная, наделенная всеми чертами живого человека; Христос Квартуса утрачивает почти все человеческие черты, Он — Логос, Слово Божие, ставшее плотью.

Время создания Евангелия от Иоанна определяется периодом с 95 по 100 гг., хотя существует точка зрения, что оно возникло одним из первых относительно Евангелий, в том числе и синоптических, ибо в нем, кроме совпадений с древнейшим в системе синоптиков Евангелием от Марка, встречаются совпадения, не исключая и фразеологические, с кумранскими рукописями[86], с которыми христиане могли ознакомиться, вероятно, лишь до 73 года.

Доказательство раннего появления четвертого Евангелия можно усмотреть в *Философумене*, в которой о гностике Василиде (II в.) сообщает-

---

[85] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов: Пер. с пол. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 333.

[86] Allegro J. M. *The Dead Sea Scrolls and the Origins of Christianity*. New York: Criterion Books, 1958. P. 128; Brown R. E. *New Testament Essays*. Milwaukee: Bruce, 1965. P. 138 sqq.; Dodd C. H. *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963. P. 74 sqq.; *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. — М.: Ак. Наук СССР, 1960. — Стр. 245.

ся: «Это, говорит он, есть то, что говорится и в Евангелии: “Он был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир”» (*Hippol.*Philosoph.VI.2:29; ср. Ин.1:9). То есть Василид около 125 года, вероятно, уже знал и признавал четвертое Евангелие. Знал его, по-видимому, и гностик Валентин (? – ок. 160) (*Iren.*Haer.I.6 [3:6]; III.11:10 [11:7]). Кроме того, в 1920 году в Египте Бернардом П. Гренфеллом (Bernard P. Grenfell) был обнаружен небольшой папирусный фрагмент Евангелия от Иоанна (см. рис. 22). Размеры листа этого фрагмента столь же малы (64 x 89 *мм*), как и его объем (всего лишь пять стихов 18-й главы: 31-33 и 37-38). Тем не менее этот папирусный фрагмент ($\mathfrak{P}^{52}$) является самым древним списком Нового завета, известным на сегодняшний день[87]. Он происходит, очевидно, из Оксиринха и датируется примерно 130 годом. То есть к этому времени Евангелие от Иоанна имело уже достаточное распространение и почитание[88].



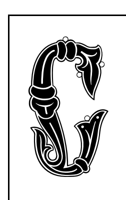
---

[87] *Мецгер Брюс М.* Текстология Нового Завета. — М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 1996. — Стр. 36.

[88] Ср.: Roberth G. H. *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in John Rylands Library*. Manchester: Manchester University Press, 1935; Bell H. I., Skeat T. S. *Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri*. London: Oxford University Press, 1935; *Иванов А. И.* Текстуальные памятники Священных Новозаветных писаний. // Богословские труды. Вып. 1. — М.: изд. Московской Патриархии, 1960. — Стр. 66.

II. Иудейство до Первой Иудейской войны

6. Палестина

лово *Палестина* произошло от еврейского слова *П'лиштúм* (פְּלִשְׁתִּים) — *филистимляне.* Израильтяне называли так лишь западную приморскую часть страны, но с V века до н. э. греки стали называть так всю страну. Впервые это слово в греческом написании — Παλαιστίνη — мы встречаем у Геродота (Hist.I.105:1, et cetera.)[89]. Пришедшие сюда позже (I в. до н. э.) римляне сохранили это название — Palaestina.

В Ветхом завете часто упоминается Ханаан, или, точнее, К'нáан (כְּנַעַן), — так в древности называли территорию Палестины, Сирии[90] и Финикии[91].

Палестина простирается вдоль побережья Средиземного моря от отрогов Ливанских гор на севере до Аравийской пустыни на юге. Благодаря своему своеобразному положению, она находилась на стыке могущественных монархий. Дороги торговцев и воителей как по суше, так и по морю проходили по границам Палестины. Она соприкасалась со всеми тремя частями тогдашнего Света — с Азией, Африкой и Европой.

В IV тысячелетии до н. э. жители Палестины селились по берегам рек и в долинах, но в III тысячелетии положение изменилось, ибо Египет[92] начал вести торговлю с Сирией и Палестиной, угрожая им в то же самое время военным вторжением. Население перебиралось на возвышенности и приступало к постройке крепостей и защитных валов. К тому же

---

[89] Геродот (Ἡρόδοτος) (ок. 484 – ок. 424 гг. до н. э.) — греческий историк, родом из Галикарнасса, «отец истории», автор сохранившейся «Истории» в девяти книгах.

[90] От греч. *Сюрúа* (Συρία). Евреями эта страна называлась *Арáм* (אֲרָם) — *верхний*, т. е. *верхняя страна*.

[91] От греч. *Фойнúкэ* (Φοινίκη). Евреями эта страна обычно называлась *К'нá-ан* — *торговец*.

[92] *Египет* — от имени мифического царя Египта, сына Бела, внука Посейдона, брата Даная: Áйгюптос (Αἴγυπτος), или Эгипт. Евреями эта страна называлась *Миц-рá-йим* (מִצְרַיִם) — *черные*.

в III тысячелетии на Палестину стали совершать набеги семитские племена, оттесняя местное население в межгорье.

Начиная с XX века до н. э., в Палестине, Сирии и Месопотамии[93] появились новые племена, в том числе и амореи (одним из членов династии амореев был царь Хаммура́пи); а в начале XIV века до н. э. Палестину заполонили семитские племена — аммонитяне, моавитяне, эдомитяне и др. Это великое переселение бедуинов-номадов прекратилось только к XI веку до н. э.

Около 1800 года до н. э. Северный Египет был завоеван гиксосами — вероятно, ханаанскими кочевниками. Во времена их господства в Египет толпами переселялись ханаанские торговцы и ремесленники; возможно, среди бедуинов, переселившихся туда, были и евреи. Мнение Иосифа Флавия, что израильтяне являются потомками гиксосов (*Jos.*CA.I.14,25), не выдерживает критики[94].

Египтяне изгнали гиксосов из Египта около 1530 года до н. э.[95] и, овладев Палестиной и Сирией, добрались до реки Евфрат[96]. Однако из Сирии их вскоре вытеснили хетты, в Палестине же египтяне удержались дольше — вплоть до XII века до н. э. В «обетованной» земле они занимали целый ряд укрепленных городов, в том числе и Иерусалим.

Палестина представляет собой огромное плато, разделенное на две части руслом реки Иордан[97] и обрамленное двумя горными хребтами. На севере тянется хребет Ливан[98] (3080 *м*), который, спускаясь к югу, пре-

---

[93] От греч. *Месопотамúа* (Μεσοποταμία) — *лежащая между реками*, т. е. страна между реками Тигр и Евфрат. Евреями эта страна называлась *Пад-да́н Ара́м* (פַּדַּן אֲרָם) (Быт.25:20) и *Ара́м Наhа-ра́-йим* (אֲרַם נַהֲרַיִם) (Быт.24:10; Суд.3:8).

[94] *Каутский К.* Происхождение христианства. — М.: Политиздат, 1990, стр. 203. Сам Карл Каутский не дает пояснений по этому поводу, но суть вопроса заключается в следующем. Иосиф Флавий, по всей вероятности, сделал свой вывод, якобы израильтяне являются потомками гиксосов, на том основании, что цитируемый им историк Манефон (283 – 246 гг. до н. э.) приписывает основание Иерусалима гиксосам (*Jos.*CA.I.14). Однако из этого отнюдь не следует, что Манефон отождествлял их с израильтянами.

[95] Есть также основания полагать, что господство гиксосов в Египте продолжалось приблизительно с 1710 по 1580 гг. до н. э.

[96] От греч. *Эўфра́тэс* (Εὐφράτης). Евреями эта река называлась *П'рат* (פְּרָת) — *разрывной* или *сладкий*.

[97] Греч. *Иорда́нэс* (Ἰορδάνης) от семитского *Яр-дэ́н* (יַרְדֵּן) — *спускающийся*.

[98] В еврейском традиционном произношении: *Льба-но́н* (לְבָנוֹן) — *белый*.

вращается в холмистую местность, затем следует Изреэльская (Ездрелонская, Ездраэлонская) равнина (עֵמֶק יִזְרְעֶאל), переходящая в гористые районы Самарии и Иудеи. На западе от Изреэльской равнины находится гора Кармил[99] (546 *м*), на юго-востоке — горы Гильбóа, в Самарийских горах — вершина Гаризим[100] (880 *м*), а в Иудейских — Иерусалимская возвышенность.

На востоке от Ливана лежит плато Антиливан, вершиной которого является гора Хермон, или Ермон[101] (2800 *м*), покрытая вечными снегами. Южнее расположено плоскогорье Васан, или, точнее, Башáн (בָּשָׁן), за которым следует Галаадское плато[102], ограничивающее горы Моава (Моаба)[103].

Главной рекой Палестины является Иордан, который берет свое начало у горы Хермон, протекает через болотистое озеро Мером (Самахонитское озеро), затем через Геннисаретское озеро и впадает в Мертвое море (Асфальтовое озеро). Протяженность реки Иордан — 252 *км* при 20–25 *м* ширины и 2–5 *м* глубины в летнее время года.

Из двух протекаемых Иорданом озер особенно замечательно Геннисаретское озеро[104] (Галилейское море, Тивериадское озеро), названное так вследствие своей арфообразной формы: *кин-нóр* (כִּנּוֹר) — *арфа.* Оно, при глубине до 48 *м*, имеет протяженность в 21 *км* и ширину в 10 *км*. По берегам озера, вода которого чистая и пресная, росли пальмы, смоковницы и виноград, так что окружавшая Галилейское море местность поражала своей живописностью (*Jos.*BJ.III.10:8).

Иордан впадает в Мертвое (Соленое) море, имеющее, при глубине до 356 *м*, длину в 76 *км* и ширину в 15 *км*. Море названо *Мертвым* из-за того, что в нем отсутствуют какие-либо признаки жизни. Вода из него не вытекает, а вливающиеся воды постоянно испаряются, в результате чего повышается концентрация минеральных солей. Поэтому окрестности

---

[99] Искажение семитского: *Кар-мэ́ль* (כַּרְמֶל) — *плодородный*.

[100] Искажение семитского: *Г’ри-зúм* (גְּרִזִים) (Суд.9:7) — *обширные* или *вырубленные*.

[101] Искажение семитского: *Хэр-мóн* (חֶרְמוֹן) — *заклятое*.

[102] *Гиль-áд* (גִּלְעָד) — *скалистый*.

[103] *Мо-áб* (מוֹאָב) — *от отца*.

[104] В произношении названия этого озера наблюдаются разночтения: Χεννερέθ (Нав.12:3, Sept.), Χενερώθ (Нав.13:27, Sept.), Γεννησάρ (*Jos.*BJ.III.10:7), λίμνη τῆς Γεννησαρίτιδι (*Jos.*AJ.XVIII.2:3), Γεννησαρέτ (Мф.14:34). По-видимому, точное чтение названия этого озера — *Кин-нэ́-рет* (כִּנֶּרֶת) (Чис.34:11; Втор.3:17; Нав.13:27).

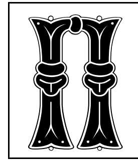
Мертвого моря пустынны и неплодородны. Это — самая низкая точка суши на планете Земля (395 *м* ниже у/м).

На рубеже нашего летоисчисления на западе от Иордана располагалась Самария[105], основными городами которой были Сихем[106], Тирца, Силом, Гинея, Самария[107] и др. На востоке от Иордана находилась Перея.

К югу от Самарии была расположена Иудея[108], главным городом которой был Иерусалим. Кроме того, в Библии упоминается Бетле́хем, или Вифлеем[109] Иудин (Вифлеем-Ефрафа), в котором родился царь Давид (1 Цар.17:12; 20:6). К югу от Иудеи находился Эдо́м (אֱדוֹם), или Идумея. К северу от Самарии простиралась Галилея с городами Назарет, Капернаум, Магдала, Сепфорис, Тибериада и др.

7. Очерк истории еврейского народа

Вводные замечания



исать об истории любой страны, любого государства, об истории любого этноса и народа — в особенности, если это великий народ, — дело весьма сложное, требующее значительного потенциала. Я же не ставил перед собой задачи подробно разбирать историю Израиля — для этого необходимо было бы писать отдельную работу, — а лишь напомнить читателю

---

105 Еврейское название этой страны — *Шо-м'ро́н* (שֹׁמְרוֹן) — *сторож*; арамейское — *Ша-м'ра́-йин* (שָׁמְרָיִן); ассирийское (по надписям Тиглатпаласара III и Ашшурбанипала) — *Самирина*, откуда и явилось греческое Σαμαρεία.

106 *Ш'кэм* (שְׁכֶם) — *верхняя часть спины*.

107 Основание города относят к 922 году до н. э.; он неоднократно подвергался разрушению; Ирод Великий восстановил город и дал ему новое название в честь императора Августа — Себастея (Σεβαστή) (*Jos.*AJ.XV.8:5), ибо греческое слово σεβαστός — *достойный поклонения* — служило переводом латинского augustus (титул Октавиана); однако страна сохранила прежнее название — Самария.

108 Искажение еврейского: *Й'hуда́* (יְהוּדָה) — *да прославится!* или *хвала Яхве.* Арамейский вариант произношения — *Й'hуд* (יְהוּד) (Данийель.6:14, ex Bibl. hebr. = Дан.6:13); греческий — *Иу-да́й-а* (Ἰουδαία).

109 Искажение еврейского: *Бэт Ле́-хэм* (בֵּית־לֶחֶם) (Суд.17:7; Руф.1:1) — *дом хлеба*. Отсюда и явилось греческое *Бэт-ле́-эм* (Βηθλέεμ).

основные моменты из прошлого этого народа. Поэтому ниже приведены только те факты, которые имеют главенствующее значение в истории евреев и в интересующем нас вопросе.

Необходимо также отметить, что многие из существующих ныне в науке хронологических построений основываются на некоторых чисто гипотетических данных, поэтому приведенные ниже даты из истории еврейского народа имеют известную долю погрешности.

Исход

В XIII в. до н. э. на территорию Палестины вторглись израильтяне. Только со времени вторжения в Ханаан израильтяне стали историческим народом, именно с этого начинается historia hebraica.

Ничто не мешает нам предполагать, что израильтяне пришли в Ханаан именно из Египта, как это и утверждает Библия. После изгнания гиксосов фараоны XVIII династии перенесли столицу Египта из Авариса в Фивы. Бедуинское племя, из которого в историческом процессе образовался израильский народ, или, по крайней мере, Левиево, Иудино и Вениаминово колена, осталось в земле Гесем, где вело обособленную скотоводческую жизнь и даже поклонялось египетским богам (Нав.24:14). Когда же пришли к власти фараоны XIX династии и Рамзес II (1317–1251 гг. до н. э.) решил перебраться в дельту Нила и построить там, на месте разоренного Авариса, новую столицу — город Раамзес, впоследствии известный как город Танис, — фараон принудил семитов к рабскому труду, вспомнив, по-видимому, что во времена гиксосовской оккупации номады, выходцы из Ханаана, были фаворитами гиксосов.

Рамзес II подчинил себе Палестину и Сирию, но столкнулся с более сильным противником — с хеттами, — с которыми через 21 год (1296 г. до н. э.), после кровопролитной войны, заключил «вечный мир», закрепленный браком дочери хеттского царя Хаттусиля с Рамзесом II.

В середине — второй половине XIII века до н. э., вероятно, при фараоне Мернептахе (Мернепте), рабы-израильтяне, скопив оружие и взяв у египтян силой (Исх.12:36; ср. Цельс у Оригена. — *Orig*.CC.III.5,7,9) драгоценности и имущество, вышли из Египта. Возможно, вождем израильтян был человек по имени Моше́ (Моисей)[110].

---

[110] Этимология и происхождение этого имени не вполне ясны. Оно может быть сопоставимо с египетским mess, mesu — *дитя*. Хотя, скорее, имя *Моше* соответст-

Есть, однако, серьезный пробел в исчислении даты исхода израильтян из Египта, ибо ученые в большинстве своем считают, что Иерихон был разрушен в XIV веке до н. э., а значит, его не могли разрушить израильтяне, как это утверждает Библия (Нав.6). Разрешение этого противоречия следует, вероятно, искать в клинописных табличках, обнаруженных в руинах столицы фараона Эхнатона — теперешней арабской местности Тель-эль-Амарна. В этой дипломатической переписке, относящейся к XIV веку до н. э., ханаанские вассалы Египта доносят фараону, что племена пустыни, именуемые *хабиру*, нападают и грабят их. Если под этим названием скрываются древнееврейские племена, то, возможно, они вторглись в Ханаан уже за сто с лишним лет до израильтян, вышедших из Египта. Любопытно, что в одном из этих писем упомянут военачальник по имени Иисус. Здесь сам собой напрашивается вопрос: не библейский ли это Иисус Навин?

Американский востоковед Поуэл Дэвис сделал отсюда вывод, что какая-то ветвь древних евреев либо никогда не была в Египте, либо покинула его раньше Моисея, вторглась в Ханаан и под предводительством некоего Иисуса среди прочих городов разрушила в XIV веке Иерихон.

Согласно этой версии, северную часть Палестины заселяли потомки тех древних евреев, которые никогда не были в Египте или покинули его в незапамятные времена, а южную часть, Иудею, занимали израильтяне — потомки выходцев из Египта, т. е. Левиево колено, к которому, вероятно, пристали Иудино и Вениаминово колена.

Обе группы разделяли глубокие противоречия в традициях, обычаях и религии: северяне почитали богов Эля и Ваала, и в их среде возникли те части Пятикнижия, в которых встречаются имена Эль, Элоhим (в Синодальном переводе — *Бог*); а южане почитали бога Яхве, и в их среде возникли те части Торы, в которых встречается это имя (в Синодальном переводе — *Господь*). При внимательном чтении книги Бытие становится ясно, что первая глава этой книги возникла на севере, а вторая (или древ-

---

вует причастию действительного залога от еврейского глагола משה — *извлекающий*. Кроме того, Иосиф Флавий утверждает (*Jos.*CA.I.31), что «имя Моисей (ΜΩΥΣΗΣ) обозначает *спасенный из воды*, ведь египтяне называли воду *мои*»; в другом месте (*Jos.*AJ.II.9:6): «[...] так как египтяне называют воду *мо* (μω), а спасенных — *исей* (υσης)». Созвучие египетского и еврейского корней создает игру слов, которая объединяет оба смысла. С моей точки зрения, имя Μωϋσῆς является самостоятельным именем, а не транслитерацией еврейского имени מֹשֶׁה; это вообще два разных, хотя и созвучных имени.

няя ее часть) — на юге, и лишь впоследствии они были скомпилированы; этим и объясняются противоречия в последовательности сотворения мира в текстах этих двух глав. Возможно также, что легенды о вожде южан, Моисее, и о вожде северян, Иисусе Навине, которые, по-видимому, жили в разные века, были соединены в один рассказ, в котором Иисус превратился в помощника и преемника Моисея (Исх.2 и след.; Исх.17:8-13; 33:11; Чис.13:1-16; 14:6-9; 27:18-23; Втор.3:28; 31:23; 34:9; Нав., полностью). Кроме того, версия Дэвиса в некотором роде подтверждается антагонизмом между Израильским (северным) и Иудейским (южным) царствами (см., напр., 4 Цар.14:8-15)[111].

Период судей и царей
Разделение царств
(ок. 1220 – 931 гг. до н. э.)

Во второй половине XIII века до н. э. израильтяне вторглись на территорию Палестины. Борясь с моавитянами, аммонитянами и другими племенами, евреи постепенно становились оседлым народом. Помимо бедуинов, на них напирал новый противник — жители равнины, которая отделяла горную область, занятую израильтянами, от моря; это были филистимляне — по-видимому, выходцы с Крита.

Во времена военной опасности во главе израильтян вставали военачальники, именуемые в Библии судьями (шоп’ти́м). Наиболее известными из библейских судей были Девора (דְּבֹרָה — Д’бора́) (Суд.4:4 и след.; *Jos.* AJ.V.5:2-3; 6:1), Иеффай (יִפְתָּח — Йипта́х) (Суд.11:1 и след.; *Jos.*AJ.V.7:8-12), Самсон שִׁמְשׁוֹן — Шимшо́н) (Суд.13:24 и след.; *Jos.*AJ.V.8:4-12) и Самуил (שְׁמוּאֵל — Ш’муэ́ль) (1 Цар.1:19 и след.; *Jos.*AJ.V.10; VI.2-7; 11:5; 13:5).

Теснимый бедуинами-номадами и филистимлянами, Израиль попал в бедственное положение, которое окончилось лишь тогда, когда сильной царской власти Давида удалось слить различные племена Израиля в одно целое.

В XI веке до н. э. на территории Палестины образовалась еврейская монархия (1 Цар.10:1 и след.; *Jos.*AJ.VI.5:4). Ее первым царем был Саул (שָׁאוּל — Шау́ль) (ок. 1030 – ок. 1010), вторым — Дави́д (דָּוִד или דָּוִיד)

---

[111] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов: Пер. с пол. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 104–116.

(ок. 1010 – ок. 970) (2 Цар.2:4; 5:3-4; *Jos.*AJ.VII.2:2), не считая Иевосфея (אִישׁ־בֹּשֶׁת — Иш-Бо́ше́т), который после Саула два года был царем северной части страны (2 Цар.2:8-10; *Jos.*AJ.VII.1:3-4; 2:1).

Около 1000 года, изгнав иевусеев из Иерусалима, Давид захватил его и превратил в столицу всего царства (2 Цар.5:6 и след.; *Jos.*AJ.VII.3:2). Иерусалим не только занимал естественное сильное положение на горе, возвышающейся на 800 *м* над уровнем моря, но и был укреплен неприступными стенами. Кроме того, Давид победил филистимлян, а вместе с этим овладел также и последними укрепленными городами в горном Ханаане (2 Цар.8-10; 21:15 и след.).

Преемником Давида стал его сын — царь Соломон (שְׁלֹמֹה — Ш’ломо́) (ок. 970–931) (3 Цар.2:12; *Jos.*AJ.VIII.1:1), — с именем которого связаны возведение Храма в Иерусалиме и постройка царского дворца (3 Цар.5:1 и след.; 7:1 и след.; *Jos.*AJ.VIII.3).

После смерти Соломона монархия распалась на две части: северная часть называлась Израилем; южная — Иудой (Иудеей). Израиль (יִשְׂרָאֵל — Йисраэ́ль) просуществовал с 931 по 722 или 721 гг., Иуда (יְהוּדָה — Й’һуда́) — с 931 по 587 гг. до н. э.

Конец Израильского царства
(931 – 721 гг. до н.э.)

Ко времени ассирийского царя Тиглатпаласара I (ок. 1115 – ок. 1050 гг. до н. э.) его народ начал свою завоевательную политику, приближаясь к Палестине; и эти могущественные завоеватели ввели особый метод обращения с побежденными, который впоследствии оказался для Израиля гибельным. Победитель обычно довольствовался тем, что, основательно разграбив побежденный народ, брал с него обещание покорности и облагал данью, но оставлял господствующие классы побежденной страны в том положении, в котором они находились до завоевания, и не производил никаких изменений в ее политике. И тогда, при первом удобном случае, покоренный народ под предводительством своих правящих классов пытался сбросить с себя ненавистное иго. Ассирийцы же парализовывали силы побежденного народа тем, что отнимали у него господствующие слои населения, депортируя их в отдаленную местность.

Первым ассирийским царем, который проник в Сирию (Алеппо, Хамет, Дамаск), был Салманасар II (858–824). В написанном клинописью отчете за 842 год он упоминает о дани, платимой израильским царем.

В 734 году малые государства Ханаана, в том числе и Израиль, заключили союз, направленный против Ассирии[112]. Хотели они привлечь на свою сторону и Иудею, однако последняя, напротив, вступила в союз с Ассирией, и ассирийский царь Тиглатпаласар III (745–725)[113] вторгся в пределы Галаада и Галилеи, тем самым на время усмирив антиассирийский союз (4 Цар.15:29 и след.).

Для Израиля конец наступил при царе Осии, который, надеясь на поддержку Египта, в 724 году отказался платить ассирийцам дань. Но Египет не прислал никакой помощи, и ассирийский царь Салманасар V (726–722)[114] направился в Израиль и взял в плен Осию, осадив Самарию, которая после трехлетней осады сдалась уже Саргону II (סַרְגוֹן, 722–705) (4 Цар.17:1-6; 18:9-11; *Jos.*AJ. IX.14:1).

Согласно ассирийским данным, 27 290 израильтян были уведены и расселены в Ассирии, а на месте разрушенного Израильского царства (אֶפְרָיִם [Эп-рá-йим]) ассирийцы поселили из непокорных вавилонских городов представителей различных народностей и племен, из которых, при смешении с израильтянами, оставшимися в Эпрайиме, образовалась новая этническая общность — самаритяне[115] (4 Цар.17:24 и след.; *Jos.*AJ.IX.14:3). Что же касается северных колен Израиля, то они исчезли как этнос: то ли эти колена ассимилировались в пределах Ассирийской монархии, то ли исчезновение северных колен Израиля представляет неведомую нам сторону еврейской диаспоры.

Конец Иудейского царства
(721 – 587 гг. до н.э.)

После падения Израиля Иудея была данником Ассирии (4 Цар.18:13 и след.), потом попыталась посредством различных союзов освободиться

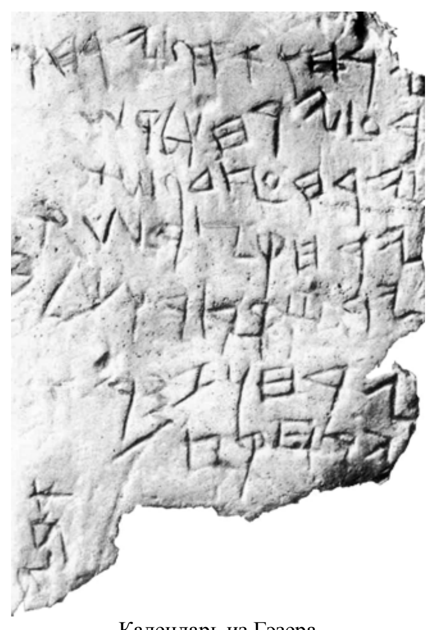
---

[112] По-еврейски: *Аш-шýр* (אַשּׁוּר), или *Аш-шу-рá* (אַשּׁוּרָה).

[113] Существуют различные чтения имени этого царя: *Фег-лаф-фел-ла-сар*, *Тиг-лáт Пиль-ѐ-сэр* (תִּגְלַת־פִּלְאֶסֶר).

[114] По-еврейски: *Шаль-ман-ѐ-сэр* (שַׁלְמַנְאֶסֶר).

[115] Слово *самаритянин*, разумеется, возникло от названия столицы Израиля; по-еврейски: שׁוֹמְרוֹנִי [шо-м'ро-нú]; по-гречески: Σαμαρείτης [са-ма-рэ́й-тэс]. Об истории и религии самаритян см.: J. W. Nutt. *A Sketch of Samaritan History, Dogma, and Literature*. London: Trübner and C°, 1874; J. E. H. Thomson. *The Samaritans: their testimony to the religion of Israel*. Edinburgh – London: Oliver and Boyd, 1919.



Календарь из Гэзера
(ок. 925 г. до н. э.)

от ассирийского ига. Все это привело к тому, что ассирийский царь Санхери́б (סַנְחֵרִיב, 704–681)[116] был вынужден отступить (4 Цар.18:17–19:37; *Jos.*AJ.X.1).

В середине VII века до н. э. ассирийский царь Ашшурбанипал (669–630/626), вторгшись в Египет и разбив войска фараона Тахарки (685–664), овладел Фивами, наложив при этом на иудейского царя Манассию дань. Ассирийцы были выгнаны из Египта при фараоне Псаметихе I (663–609) около 650 года.

С этого времени внимание ассирийцев все более отвлекалось на север, где напирали воинственные номады — киммерийцы, мидяне, скифы. В 625 году скифы вторглись в Переднюю Азию, но, ограбив всю страну до границ Египта, через 28 лет удалились.

В 623 году Вавилон (בָּבֶל), воспользовавшись слабостью Ассирийской монархии, объявил о своей независимости и заключил союз с Мидией (מָדַי). Через 11 лет вавилонский царь Набопаласар захватил столицу Ассирии Ниневию (נִינְוֵה — *Ни-н'вэ́*).

Египетский фараон Нехо II (Нехао) в 609 году сделал попытку помочь Ассирии в ее борьбе против Вавилона; но иудейский царь Иосия преградил путь египтянам при М'гиддо́ (מְגִדּוֹ), где и был убит (2 Пар.35:20-27; *Jos.*AJ.X.5:1). После этого Нехао[117] посадил в Иерусалиме

---

[116] Синодальное издание Библии в чтении имени этого царя согласуется с Септуагинтой: Σεν(ν)αχηριμ — *Сеннахири́м*; согласно же версии Accadicum, имя этого царя — *Син-ах-эри́б.*

[117] В Танахе имя этого фараона записано по-разному: נְכֹה (4 Цар.23:29) и נְכוֹ (Иер.46:2), однако читается одинаково: *Н'ко*.

Иакима как своего вассала (4 Цар.23:34; *Jos.*AJ.X.5:2).

В 606 году Вавилон в союзе с Мидией положил конец Ассирийской монархии и двинулся на юг, чтобы овладеть дорогой в Египет. Однако при этом вавилоняне под предводительством Навуходонóсора II (605–561)[118] наткнулись на войска Нехао, который уже пробрался до Северной Сирии. В сражении при Кархемыше (605 г. до н. э.) египтяне были разбиты наголову (Иер.46:2; *Jos.*AJ.X.6:1), и Иудея стала вассалом Вавилона (4 Цар.24:1; *Jos.*AJ.X.6:1). Так она переходила из рук в руки, постепенно теряя всякую самостоятельность.

В 597 году Иудея отказала Вавилону в дани, но это возмущение прекратилось почти без борьбы: Иерусалим был осажден Навуходоносором и сдался на его милость. Вавилоняне, как и ассирийцы, увели в плен около 10 000 иудеев — царя Иехонию и весь его двор, аристократию, военных и богатых горожан. Впрочем, Навуходоносор дал Иудее нового царя — Седекию (4 Цар.24:10-17; *Jos.*AJ.X.7:1), — который, в свою очередь, также попытался сбросить с себя вавилонское иго. После этого Навуходоносор снова двинулся к Иерусалиму и, ослепив Седекию, увел его в Вавилон. Затем на Иерусалим пошел военачальник Навуходоносора — Навузардан[119] — и, овладев столицей Иудеи, положил конец существованию непокорного города (587 г. до н. э.). Навузардан разрушил иерусалимские стены, сжег дома, а Храм сровнял с землей. Оставшееся население было уведено в плен (4 Цар.25; Иер.52:3-30; *Jos.*AJ.X.8).

Восстановление в персидскую эпоху Александр Великий

(587 – 323 гг. до н.э.)

Иудейство продолжало существовать в изгнании как нация, но как нация без крестьянства, как нация, состоящая исключительно из горожан. И эта расовая особенность евреев диаспоры остается и по сей день.

Иудеи, переселенные в Вавилон, находились в сравнительно благоприятных условиях, и, вероятно, их ожидала бы та же судьба, что и израильтян Северного царства. Однако персидские кочевники под предводи-

---

[118] В Танахе имя этого царя записано по-разному: נְבֻכַדְנֶאצַּר (4 Цар.24:1), נְבוּכַדְרֶאצַּר (Иер.46:2); по-видимому, следует отдать предпочтение варианту נְבֻכַדְנֶצַּר (Дан.2:1) — *Н'бу-кад-нэц-цáр*. В Септуагинте обычное написание — Ναβουχοδονοσορ.

[119] В Танахе: נְבוּזַרְאֲדָן (4 Цар.25:8), или נְבוּזַר־אֲדָן (Иер.39:9).

тельством царя Кира II Великого[120] (558–530) быстро покончили с мидянами (550) и вавилонянами (539), установив на территории Ассирийско-вавилонской монархии новую, персидскую, империю, но в несравненно бо́льших размерах, ибо присоединили к ней Египет и Малую Азию.

Победители Нововавилонского царства не имели никакого основания еще дольше удерживать в его пределах побежденных и переселенных туда иудеев и не пускать их на родину. В 538 году Кир издал указ, позволяющий иудеям, пленение которых продолжалось менее полувека, вернуться на родину (1 Езд.1-2; *Jos.*AJ.XI.1). Но, несмотря на это, они успели достаточно сжиться с новыми условиями, ибо только часть их воспользовалась разрешением, а немалое число иудеев осталось в Вавилоне.

В политической жизни вернувшихся на родину евреев большую роль играл первосвященник, подчинявшийся одному из сатрапов персидского царя и обладавший некоторыми полномочиями главы государства.

В 331 году Александр Македонский (Ἀλέξανδρος Μακεδόνιος) покорил Персию, и Палестина оказалась под властью Греции. Великий полководец предоставил иудеям свободу от податей в субботние годы (каждый седьмой) и разрешил им жить по своим собственным законам (*Jos.*AJ.XI.8:5), однако значительную часть евреев переселил в Александрию (Ἀλεξάνδρεια) (*Jos.*CA.II.4; BJ.II.18:7)[121].

Эпоха эллинизма
(323 – 63 гг. до н.э.)

Основанная Александром Македонским монархия продержалась лишь

---

[120] В Танахе: כּוֹרֶשׁ (Данийель.6:29 = Дан.6:28), כֹּרֶשׁ (1 Езд.1:2) — Кореш.

[121] *Лопухин А. П.* Библейская исторія Ветхаго Завета. — Монреаль, 1986. — Стр. 347. О проблематике, связанной с непосредственной встречей Александра Македонского с иудейской знатью, см.: Lévi I. *La Légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch*. // Revue des études juives 7. Paris: Société des études juives, 1883. P. 78–93; Büchler A. *La Relation de Josèphe concernant Alexandre le Grand*. // Revue des études juives 36. Paris: Société des études juives, 1898. P. 1–26; Spak I. *Der Bericht des Josephus über Alexander den Grossen*. Königsberg: Hartungsche Buchdruckerei, 1911; Lévi I. *La Dispute entre les Égyptiens et les Juifs*. // Revue des études juives 63. Paris: Société des études juives, 1912. P. 211–215. По всей вероятности, иудаистские легенды этого типа (особый интерес представляют анекдоты, почерпнутые из Talmûḏ Baḇlî. Yômāʾ.69*a* и Bərēʾšîṯ Rabbāʾ.41:6) восходят к известному рассказу Псевдо-Каллистена (*Pseudo-Callisthenes*. Historia Alexandri Magni.II.24).

до его смерти (323 г. до н. э.) и распалась на четыре царства (1 Макк.1:5-8; *Jos.*AJ.XII.1:1), из которых два — Египет и Сирия — имели весьма важное значение в истории иудеев. Во время последовавших войн за наследство Палестина явилась яблоком раздора между этими двумя странами; однако в конце IV века до н. э. египетский фараон Птолемей I Сотер (сын Лага), основавший династию Лагидов, присоединил Палестину к Египту, под властью которого она и находилась более столетия.

Под мягким правлением династии Птолемеев-Лагидов иудеи вели мирную и относительно счастливую жизнь, но в 203 году сирийский царь Антиох III Великий (223–187) из династии Селевкидов отвоевал Палестину у Египта. Хотя он и оставил без изменения теократический строй в Иудее и даже дал иудеям ежегодную субсидию для жертвоприношений, ближайшие годы оказались для евреев далеко не счастливыми. Так, в 169 году Антиох IV Епифан (175–164) разграбил Иерусалимский храм (2 Макк.5:21; *Jos.*AJ.XII.5:3-4), за что впоследствии из Епифана (ὁ ἐπιφανής — *славный, знатный*) был переименован иудеями в Епимана (ὁ ἐπιμανής — *бешеный, безумный*). Изданный им в 167 году указ, запрещающий важнейшие культовые предписания иудаизма и насильственно насаждающий греческую религию, послужил той последней каплей, которая привела к взрыву возмущения (1 Макк.1:10-64).

В 167 году в Палестине началось восстание против господства Селевкидов под руководством Маттафии (מַתִּתְיָהוּ — *Мат-тит-йá-hу*, или מַתִּתְיָה — *Мат-тит-йá*) из рода Асмонеев, или Хашмонаев (חַשְׁמוֹנָאִי — *Хаш-мо-на-ú*) (1 Макк.2:1; *Jos.*AJ.XII.6:1-2; BJ.I.1:3). Через год, уже после смерти Маттафии, борьбу продолжил его сын Иуда (יְהוּדָה — *Й'hу-дá*), прозванный Маккавеем (מַכַּבִּי — *Мак-каб-бú*, т. е. *молотобоец*) (1 Макк.3:1; *Jos.*AJ.XII.6:3-4), которому удалось нанести поражение сирийским войскам в открытом поле и завоевать в конце концов в 164 году Иерусалим (2 Макк.10:1; *Jos.*AJ.XII.7), где сирийцы имели свой гарнизон.

После смерти Антиоха Епифана на престол вступил его малолетний сын Антиох V Евпатр (164–163), вместо которого практически правил военачальник Лисий (1 Макк.6:17; 2 Макк.10:10-11; *Jos.*AJ.XII.9:2).

В 163 году Лисий повел огромное войско против Иудеи, разбил войска Маккавея, заставил евреев платить дань, однако предоставил им религиозную свободу и назначил военачальником Иерусалима того же Иуду Маккавея (1 Макк.6:48-63; 2 Макк.13:24-26).

Окончательную свободу Иудея (Ἰουδαία) получила лишь при Симоне Хашмонае (143–134), брате Иуды Маккавея, павшего в 160 году в битве

при Елеасе (1 Макк.9:1-18; *Jos.*AJ.XII.11:2; ср. *Jos.*BJ.I.1:6). В 141 году Симон сбросил иго Селевкидов (1 Макк.13:41) и позволил иудейскому народу возложить на себя царские полномочия. Большое собрание, состоящее из духовенства и народа, решило, что Симон должен быть одновременно первосвященником (ἀρχιερεύς), военачальником (στρατηγός) и правителем (ἐθνάρχης) (1 Макк.13:36; 14:17,35; *Jos.*AJ.XIII.6:7; BJ.I.2:2).

После убийства Симона его зятем Птолемеем на престол вступил сын Симона, Иоанн Гиркан (134–104) (1 Макк.16:11-22; *Jos.*AJ.XIII.7:4–8:1; BJ.I.2:3), который продолжил завоевательную политику отца: он овладел Моавом и Самарией, силой заставил эдомитян (идумейцев) принять иудаизм (*Jos.*AJ.XIII.9:1; BJ.I.2:6-7).

После смерти Иоанна Гиркана его сын Аристобул, став первосвященником, официально принял царский титул, восстановив таким образом монархическое управление в Иудее, не существовавшее там со времен вавилонского плена (*Jos.*AJ.XIII.11:1). Так в 104 году до н. э. Аристобул I (104–103) стал основателем Хашмонайской (Асмонейской) династии царей, хотя, по существу, ее начало следует отнести к Симону Хашмонаю (*Jos.*AJ.XIII.11:3; BJ.I.3:1-6).

Под властью Рима
(63 г. до н. э. – 66 г. н. э.)

Конец власти Хашмонаев был положен римским полководцем Гнеем Помпеем (Pompejus) Великим, который в 63 году до н. э. захватил Иерусалим, ограничил территорию Иудейского государства Иудеей, Галилеей и Переей и присоединил его к Сирии, наложив на иудеев дань. Он увел в плен множество евреев, в том числе и одного из основных претендентов на иудейский престол — Аристобула II, — назначив первосвященником Гиркана II (*Strab.*XVI.2:40; *Jos.*AJ.XIV.3-7; BJ.I.6:4 – 7:7; *Tac.*H.V.9).

В 54 году до н. э. Красс (Crassus) разграбил Иерусалимский храм (*Jos.*AJ.XIV.7:1; BJ.I.8:7-8).

Во время военных действий Гая Юлия Цезаря (Gaius Julius Caesar) в Египте, Гиркан II и его помощник эдомитянин Антипатр перешли на сторону римлян. В благодарность за это Юлий Цезарь отделил Иудейское государство от Сирии и дал стране некоторую самостоятельность, назначив Гиркана этнархом (47–41 гг. до н. э.), Антипатра — первым наместни-

ком Иудеи, а сына Антипатра — Ирода[122] — стратегом Галилеи (*Jos.*AJ. XIV.8-9; BJ.I.10:3-9).

После убийства Цезаря в 44 году до н. э. Антипатр и Ирод перешли на сторону Кассия (Cassius). Когда же в 42 году Кассий в союзе с Брутом (Brutus) потерпел поражение от Антония (Antonius), Антипатр и Ирод сразу же признали нового правителя (*Jos.*AJ.XIV.10-11).

В 40 году до н. э. сын Аристобула II, Антигон (последний из Хашмонаев), выступил против римлян и при поддержке иудеев и парфян захватил Палестину (*Jos.*XIV.13:10; BJ.I.13:1-11).

В том же году (40 г. до н. э.) Антоний назначил царем Палестины Ирода, сторонника Рима, однако Ироду удалось вступить в Иерусалим и занять трон лишь спустя три года (37 г. до н. э.), да и то при помощи римлян. Прежде всего он казнил Антигона и поддерживающих его представителей знати (*Jos.*AJ.XIV.14:4; 16:3-4; XV.1; BJ.I.14-18).

Ирод Великий (Ирод I) вызывал своей жестокостью всеобщую ненависть иудеев. По его приказу было казнено множество евреев, в том числе жена и трое сыновей самого царя (*Jos.*XV.7:4-6,8-10; XVI.11; BJ.I.22:2-5). Узнав об этих казнях, римский принцепс[123] Октавиан Август (Augustus) сказал: «Лучше быть свиньей Ирода, чем сыном!»[124].

Август покровительствовал Ироду. Имея некоторую антипатию к восточным религиозным культам (*Suet.*Augustus.93), император, однако, хотел, чтобы каждый культ, в том числе и иудейский, был господствующим в собственной стране (*Jos.*AJ.XVI.6). Он освободил евреев от выполнения каких бы то ни было гражданских обязанностей по субботним дням (Ibid.6:2) и, если верить Иосифу Флавию, даже принес в дар Иерусалимскому храму священные сосуды (*Jos.*BJ.V.13:6).

В 4 году до н. э. в Иерихоне умер Ирод I (*Jos.*AJ.XVII.6:4; 8:1;

---

[122] Его имя в еврейском написании — הוֹרְדוֹס [ho-р’дóс], в греческом — Ἡρῴδης [hэ-рó-дэс].

[123] Princeps — в переводе с латинского букв. *первый*, т. е. первый в списке сенаторов (princeps senatus). В эпоху республики некоторые принцепсы сената пользовались большим авторитетом и нередко оказывали сильное влияние на политику, а в период империи, начиная с Августа, термин princeps senatus обозначал носителя монархической власти.

[124] *Macrobius*. Saturnalia. II.4:11. Вероятно, эта фраза, как и знаменитая σπεῦδε βραδέως (= festina lente), была произнесена Августом не по-латински (melius est Herodis porcum esse filium), а по-гречески, ибо здесь наблюдается игра слов: ὗς — υἱός.

BJ.I.33:8), оставив трех сыновей-наследников и поделив между ними Палестину (*Tac.*H.V.9): Архелай (Ἀρχέλαος) стал этнархом Иудеи, Самарии и Идумеи (*Jos.*AJ.XVII.11:4)[125]; Ирод Антипа (Ἀντίπας) — тетрархом Галилеи и Переи (*Jos.*AJ. XVII.11:4)[126]; Филипп (Φίλιππος), сын Клеопатры[127], — тетрархом Гавлонитиды, Батанеи, Трахонитской и Авранитской областей (*Jos.*XVII.11:4)[128].

Еще в течение последней болезни Ирода I иерусалимские горожане открыто возмутились против новшеств, предпринятых им. Ярость народа была направлена прежде всего на золотого орла — символ Римской империи, — которого Ирод установил над главными воротами Храма (*Jos.*BJ. I.33:2-7). Беспорядки были тогда подавлены военной силой, но после смерти Ирода, во время Пасхи, народ снова поднялся, и войскам Архелая только с большим трудом удалось подавить восстание, перебив три тысячи евреев (*Jos.*BJ.II.1:2-3).

Когда же Архелай уехал в Рим, чтобы ходатайствовать о своем утверждении в царском сане, народ снова восстал, и на этот раз уже пришлось вмешиваться римлянам. Наместник (ἡγεμών) Сирии Публий Квинтилий Вар (Οὔαρος) поспешил в Иерусалим, подавил мятеж, а затем вернулся в Антиохию, оставив, однако, в Иерусалиме легион под начальством сирийского наместника (ἐπίτροπος) Сабина (Σαβῖνος). Последний, полагаясь на свою военную силу, угнетал иудеев, и это переполнило чашу терпения: на праздник Шабуот[129] в Иерусалиме собралась масса евреев и осадила римский легион (*Jos.*AJ.XVII.10:1-3; BJ.II.3:1-4).

Одновременно с этим поднялось возмущение и по всей стране (*Jos.*AJ.XVII.10:8; BJ.II.4:1-3). Предводители мятежных отрядов обычно объявляли себя царями Иудеи, а стало быть, и Мессиями. В Перее бывший раб Ирода по имени Симон (Σίμων) собрал большой отряд (*Jos.*AJ. XVII.10:6; BJ.II.4:2), другой отряд находился под руководством пастуха Атронга (Ἀθρόγγης) (*Jos.*AJ.10:7; BJ.II.4:3), но самый могущественный отряд был под предводительством Иуды (Ἰούδας) (*Jos.*AJ.XVII.10:5; BJ.II.4:1), отец которого — Езекия (Ἑζεκίας = חִזְקִיָּהוּ — Хизкиййа́һу) — тоже был знаменитым бунтарем и в качестве такового был казнен еще в

[125] Смещен Августом в 6 году (*Jos.*BJ.II.7:3; ср. *Jos.*AJ.XVII.13:2-3).
[126] Смещен Калигулой в 39 году (*Jos.*AJ.XVIII.7; BJ.II.9:6).
[127] См. **Приложение 4**.
[128] Умер в 34 году (*Jos.*AJ.XVIII.4:6; BJ.II.9:6).
[129] Этот праздник был переименован христианами в Троицу.

47 году до н. э. (*Jos.*AJ.XIV.9:2-3; BJ.II.4:1)[130].

Сабин написал наместнику Сирии письмо с призывом: Quintili Vare, legiones redde! (cf. *Suet.*Augustus.23) — и Вар с двумя легионами и многочисленными вспомогательными войсками поспешил на помощь осажденным в Иерусалиме римлянам. С большим трудом, после страшной резни, римскому наместнику Сирии удалось справиться с этим новым восстанием, и две тысячи пленных евреев были распяты, а еще больше было продано в рабство (*Jos.*AJ. XVII.10:9-10; BJ.II.5:2).

После смещения Архелая Иерусалимом были утрачены последние следы независимого правления. Присоединенная к Идумее и Самарии, Иудея вошла как бы в состав римской провинции Сирии, где имперским легатом был бывший консул Публий Сульпиций Квириний (*Jos.*AJ. XVII.13:5).

Целый ряд римских наместников-префектов, подчиненных во всех важных вопросах имперскому легату Сирии: Копоний (Κωπώνιος), Марк Амбибух (Μᾶρκος Ἀμβιβουχος), Анний Руф (Ἄννιος Ῥοῦφος), Валерий Грат (Οὐαλέριος Γρᾶτος) и, наконец, Понтий Пилат (27–37), — следовали друг за другом, беспрерывно занятые подавлениями и пресекновениями всевозможных мятежей со стороны евреев (*Jos.*AJ.XVIII.1:1; 2:2; 4:2).

В 6 году н. э., когда Иудея перешла под непосредственное управление Рима, первая мера, предпринятая им, состояла в производстве переписи (ценза), чтобы в соответствии с ее данными установить подати (*Jos.*AJ.XVII.13:5; XVIII.2:1; BJ.II.8:1). Ответом на это явилось новое восстание под руководством Иуды Галилеянина (Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος) (Иуды Гавланита) и фарисея Садока (Σάδδωκος) (*Jos.*XVIII.1:1,6; BJ.II.8:1). Иуда поднял движение в провинциях севера, на восточном берегу Геннисаретского озера, но Садоку не удалось поднять иерусалимских горожан, и наместник Копоний (6–8 гг.) подавил мятеж Гавланита. Однако его школа продолжала существовать и сохранила своих главарей (*Jos.*AJ.XX.5:2; BJ.VII.8:1).

---

[130] Ренан считает (Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 62, rem. 1), что мятеж Иуды, сына Езекии, был около 30 года н. э. (Лк.13:1; ср. *Jos.*AJ.XVII.10:5), но это ошибка, ибо, учитывая год смерти Езекии, его сыну в 30 году было никак не меньше 75 лет. Также и Каутский ошибается, утверждая, что Иуда, сын Езекии, и Иуда Галилеянин — одно и то же лицо (*Каутский К.* Происхождение христианства. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 282). Поскольку сын Иуды Галилеянина — Менахем — участвовал в Иудейской войне (*Jos.*AJ.XX.5:2; BJ.VII.7-9), вряд ли он мог быть внуком Езекии: разница между годами смерти последнего и началом Иудейской войны — почти 115 лет.

Император Тиберий (14–37 гг.) первым поставил вопрос о государственной религии и принял серьезные меры против иудейской и других восточных пропаганд (*Suet.*Tiberius.36; *Tac.*Ann.II.85; *Jos.*AJ.XVIII.3:4-5; *Philo.*In Flacc.1; Leg. ad Gaium.24). Император Калигула (37–41 гг.) отменил эдикты Тиберия (*Dio Cass.*LX.6), а Клавдий (41–54 гг.), хотя и проявлял беспокойство по поводу успехов чужеземных религий (*Tac.*Ann.XI.15) и принимал суровые меры против евреев в Риме (*Suet.*Claudius.25; *Eus.*HE.II.18:9), к местному населению Иудеи относился благосклонно (*Jos.*AJ.XIX.5:2-3; 6:1; XX.6:3; BJ.II.12:7).

Многие в Иудее выдавали себя за Мессию или за кого-то, близкого к этому титулу, и обещали освободить евреев чудесными своими подвигами от иноземного ига. К их числу принадлежал Февда[131], который около 44 года увлек за собой толпу к Иордану, утверждая, что воды расступятся перед ним (ср. Нав.3). Конница наместника Куспия Фада (Κοῦσπιος Φᾶδος, 44–46 гг.) рассеяла толпу, а сам Февда был схвачен и обезглавлен (*Jos.*AJ.XX.5:1; ср. Деян.5:36).

А в Самарии лет за десять до этого какой-то человек призывал людей собраться вокруг него на горе Гаризим: он-де покажет зарытые священные принадлежности культа (ср. 2 Макк.2:4-8) и поможет сокрушить господство римлян. Пилат сурово подавил это волнение (*Jos.*AJ.XVIII.4:1-2).

Еще при Тиберии в Палестине стали образовываться первые христианские общины — назореи (Ναζωραῖοι)[132] и эбиониты (Ἐβιωναῖοι)[133].

---

[131] Имя *Февда*, или, точнее, *Тэўдáс* (Θευδᾶς), происходит, вероятно, от семитского תּוֹדָה [то-дá] — *благодарность*.

[132] Иероним в послании к Августину пишет: «Доныне во всех синагогах Востока среди иудеев существует ересь, которая называется минейской (quae dicitur Minaeorum) и которая категорически осуждается фарисеями; обычно их называют назореями (Nazaraeos); они веруют, что Христос — Сын Божий [...], и говорят, что Он — Тот Самый, Который пострадал при Понтии Пилате и воскрес; в Него же верим и мы; но, желая быть [одновременно] и иудеями, и христианами, они — ни иудеи, ни христиане» (*Hier*. Epist.112[89]:13). Согласно Новому завету, ритор Тертулл называл апостола Павла «представителем Назорейской ереси (τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως)» (Деян.24:5).

[133] Ириней пишет: «Эбиониты [...] соглашаются, что мир сотворен Богом, но в отношении к Господу они того же мнения, что и Керинф (т. е. не признают непорочного зачатия, см.: *Iren*. Haer.I.21:1 [26:1]. — *Р.Х.*) [...]. Они пользуются только Евангелием от Матфея (Евангелием Эбионитов. — *Р.Х.*), отвергая апостола Павла, называя его отступником от Закона (solo autem eo quod est secundum Matthaeum Evangelio utuntur, et apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes). В

Они признавали Иисуса Мессией (Христом), но продолжали исполнять иудейские обряды. Согласно Евсевию (*Eus.*HE.III.27), эбиониты считали Иисуса «бедным и обыкновенным человеком, который только за совершенство нрава признан праведным и который родился от соединения мужа [Иосифа] с Марией». Правда, Евсевий отмечает, что есть и другие того же названия, которые признают, что Иисус родился «от соединения святого духа с Марией, но не допускают предвечности Его бытия и не соглашаются исповедовать Его Логосом и Премудростью Бога (см. Прит.9:1-5; ср. Мф.22:4; Лк.14:7. — *Р.Х.*)». Эбиониты, секта которых просуществовала, вероятно, вплоть до VIII века, никогда не признавали догмата о Триединстве Бога.

Вскоре, благодаря христианам из Киринеи и Кипра (Деян.11:19-21), была образована экклесия[134] в Антиохии. Именно там христиане получили свое наименование (Деян.11:26). До этого времени последователи нового учения называли себя *верующими, верными, святыми, братьями, учениками,* но лишь в Антиохии Сирийской родился термин Christianus (Χριστιανός). Латинский, а не греческий, суффикс этого слова, по-видимому, указывает на то, что название *христиане* было дано сектантам римскими властями как жаргонная кличка. Своим происхождением это название, вероятно, обязано недоразумению: давшие его язычники предполагали, что Христос (Christus = Χριστός) — перевод еврейского слова *Машиах* (מָשִׁיחַ)[135] — имя собственное (ср. *Suet.*Claudius.25). У евреев это название не вошло в употребление, они продолжали называть новых сектантов *назореями* (Деян.24:5).

отношении Пророческих писаний они стараются объяснить их замысловато; совершают обрезание, соблюдают обряды Закона и образ жизни иудеев, так что поклоняются Иерусалиму, как будто он был домом Божиим (ср. Мф.5:35. — *Р.Х.*)» (*Iren*. Haer.I.22:1 [26:2]). Тертуллиан пишет, что апостол Павел в Послании к галатам «восстает против тех, которые держатся обрезания и обрядов Закона: это — ересь Эбиона (Hebionis haeresis sic est)» (*Tert.*Praescr. haer.33). Здесь Тертуллиан ошибочно выводит название общины эбионитов из личного имени *Эбион,* хотя слово *эбиониты* возникло от семитского אֶבְיוֹן [эб-йóн] — *нищий*. Далее Тертуллиан пишет, что апостол Иоанн в своих посланиях «считает антихристом всякого, кто [...] не признает Иисуса за Сына Бога [...]. [Этого заблуждения держится] Эбион» (Ibidem).

[134] От греч. ἐκκλησία — *собрание, община, церковь*.

[135] Букв.: *Помазанник*; по-арамейски: *М'шúах* (מְשִׁיחַ), или *М'шихá* (מְשִׁיחָא), отсюда и греческая калька — *Мэссúас* (Μεσσίας), Мессия.

Ироду Агриппе I, который приходился родным братом Иродиаде, сыном Аристобулу и внуком Ироду Великому, удалось к 41 году восстановить царство своего деда. Благодаря благосклонности к нему Калигулы, он добился соединения под своей властью Батанеи, Трахонитской области, части Гаурана, Галилеи и Переи (*Jos.*AJ.XVIII.7:2; 8:7; XIX.8:2). Император Клавдий дал способствовавшему его приходу к власти (*Jos.*AJ.XIX.4:1-2; BJ.II.11) Агриппе в знак благодарности еще и Иудею с Самарией, а брату Агриппы — Халкидонское царство (*Jos.*AJ.XIX.5:1; 6:1; BJ.II.11:5).

Смерть Ирода Агриппы I (44 г.) (*Jos.*BJ.II.11:6) положила конец независимости Иерусалима. Город начал управляться прокураторами, и этот режим продолжался вплоть до Иудейской войны (66 г.). Клавдий, однако, продолжал относиться благосклонно к притязаниям евреев, главным образом, под влиянием сына Агриппы I — Ирода Агриппы II, — которого император любил и держал при себе (*Jos.*AJ.XIX.9:2; XX.1:1-2). После кратковременного правления Куспия Фада обязанности прокуратора в 46 году были возложены на еврея, Тиберия Александра (Τιβέριος Ἀλέξανδρος), племянника Филона Александрийского, но иудеи не любили нового прокуратора и справедливо смотрели на него как на отступника (*Jos.*AJ.XX.5:2; BJ.II.15:1; 18:7-8; IV.10:6; *Tac.*Ann.V.28; *Tac.*H.I.11; II.79). В конце концов произошло разделение между духовным и светским началами: политическая власть оставалась за прокураторами, а Ирод, царь Халкидона, был назначен заведующим Храмом, хранителем священнических одежд, казначеем священной сокровищницы, а также он был облечен властью назначать первосвященника (*Jos.*AJ.XX.1:3). В 48 году Агриппа II унаследовал должность своего умершего дяди (Ibid.5:2).

Ко времени правления Клавдия относится деятельность самаритянина Симона из Гиттона, прозванного Волхвом, или, точнее, Магом (Деян.8:9-24), от которого, по словам Иринея (*Iren.*Haer.I.16:2 [23:2]), «произошли все ереси». Христиане ненавидели Симона, но если хотя бы часть сведений о нем, встречающихся у христианских писателей[136], правдива, то необходимо признать, что Симон Маг (Σίμων ὁ μάγος) был неординарной личностью, проповедующей учение, в котором переплетались доктрины александрийской школы, буддизма и парсизма.

---

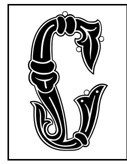
[136] *Just.* Apol I.26,56; II.15; Dial.120; *Iren.* Haer.I.16:2-3 [23:2-4]; 25:2 [27:4]; *Ps.-Clem.* Homil.I.15; II.22,25; *Tert.* Apol.13; De anima.34; *Orig.* CC.V.62; *Hippol.* Philosoph.IV.7; VI.1; X.4; *Eus.* HE.II.13; *Epiph.* Haer.XX–XXI; *Hier.* Matth.24:5.

При прокураторе Феликсе (Φῆλιξ, 52–60 гг.) в Иудее образовалась группировка террористов, излюбленным оружием которых был кинжал. Так как это оружие по-латински называлось *sica*, то они были прозваны сикариями[137] (*Jos.*AJ.XX.8:10).

Как сообщает Иосиф Флавий (*Jos.*AJ. XX.8:6), около 56 года некий египетский еврей явился в Иерусалим и уговорил простой народ отправиться вместе с ним к Елеонской горе. Тут он обещал легковерным иудеям показать, как по его мановению падут иерусалимские стены, так что, по его словам, они будто бы свободно пройдут в город. Когда Феликс узнал об этом, он приказал войскам вооружиться; затем он во главе большого конного и пешего отрядов выступил из Иерусалима и нагрянул на приверженцев египтянина. При этом он умертвил четыреста человек, а двести захватил живьем. Между тем египтянину удалось бежать из битвы и исчезнуть (ср. *Jos.*BJ.II.13:5; Деян.21:38).

При императоре Нероне (Nero) (54–68 гг.) в Иудее «разбойники вновь стали побуждать народ к войне против римлян, говоря, что не следует повиноваться. При этом они разграбляли и сжигали деревни тех, кто не примыкал к ним» (*Jos.*AJ.XX.8:6; ср. *Jos.*BJ.II.13:6). По словам того же Иосифа Флавия, прокуратор Гессий Флор (Γέσσιος Φλῶρος, 64–66 гг.) был тем человеком, который вынудил евреев начать войну с римлянами, «так как он держался того мнения, что лучше гибнуть многим зараз, чем умерщвлять немногих отдельных лиц. Эта война началась во втором году наместничества Флора и на двенадцатом году правления Нерона» (*Jos.*AJ.XX.11:1). Конфронтация между жестокостью прокураторов, с одной стороны, и фанатичностью ревнителей культа Яхве, с другой, дошла до высшей степени накала. Началась ужасная война. Фанатизм породил безумие.

8. Культ Яхве



Согласно Библии, израильтянами называются потомки Иакова (Быт.32:28). Именами его сыновей (Быт.35:23-26; 49:2-28) названы двенадцать колен Израиля.

В период с 1500 по 1200 гг. до н. э. в странах Западной Азии широко проявлялись монотеистические тенденции. Израильтяне в Египте поклонялись египетским богам (Нав.24:14), а корни монотеизма у них могли возникнуть под влиянием реформ фараона Аменхоте-

[137] Nom. Plur.: sicarii (σικάριοι).

па IV (Эхнатона) (ок. 1419 – ок. 1400 гг. до н. э.), предвестника монотеизма и создателя религии бога Атона[138].

Многие ученые предполагают, что Яхве (Иегова) был богом войны у мадианитян (Исх.2:15 и след.). Кроме того, религиозный культ израильтян впитал в себя элементы египетского культа змея (4 Цар.18:4; ср. Чис.21:8-9).

Известно, что левиты играли исключительную роль в жизни израильтян. Хотя при разделе Палестины (Втор.3:12 и след.) Левиево колено не получило земли (двенадцатая часть земли Палестины была отдана Махиру, сыну Манассии и внуку Иосифа), но зато оно было освобождено от материальных забот, ибо собирало десятину на свое содержание (Чис.18:21-32).

Имя *Левий*, или, точнее, *Леви́* (לֵוִי), произошло, быть может, от древнееврейского слова, обозначающего *змей*. Левиты, по-видимому, в Египте были почитателями бога змея и неохотно расставались со своим культом[139]. Впоследствии в культ Яхве были вплетены доктрины месопотамских[140] и ханаанских культов.

Святилища евреев в первое время носили характер фетишизма. Например, ковчег (кивот) завета — *аро́н hаб-ри́т* (אֲרוֹן־הַבְּרִית) — являлся местом пребывания Яхве, приносящего победу и богатство (Исх.25:10-22; 37:1-9; Чис.10:33-36; Иер.3:16). Этот небольшой ящик (1 *м* х 0,6 *м* х 0,6 *м*) из дерева *ширри́м* (שִׁטִּים) был внутри и снаружи обложен золотом. На золотой крышке — *каппо́рет* (כַּפֹּרֶת) — находились два *каруба*[141] со склоненными друг к другу лицами и соприкасающимися крыльями (Исх.25:34; 30:6; 31:7; 35:4-12). Эти карубы были похожи на вавилонских *карибу* — духов-хранителей храмов и дворцов, изображавшихся в виде полулюдей-полуживотных. Также, согласно библейским описаниям и восточной иконописи, карубы были подобны крылатым сфинксам. Переносной ковчег завета, снабженный с обеих сторон ушками, чтобы пропускать через них

---

[138] Всемирная история: Т. 1. — М., 1956. — Стр. 348.

[139] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 112–114.

[140] См., например, параллели между кодексом царя Вавилонии Хаммурапи (ок. 1792 – ок. 1750 гг. до н. э.) и законами, приведенными в главах 20–23 книги Исход, указанные в кн.: *Волков И. М.* Законы вавилонского царя Хаммураби. — М., 1914. — Стр. 70 и след.

[141] Евр.: כָּרוּב — ка-ру́б; двойственное число: כְּרוּבִים — *к’ру-би́м*; отсюда и слово *херувим*.

жерди, обнимал весь религиозный инвентарь израильтян; в нем были собраны все предметы, священные для евреев, их святыни и, наконец, скрижали завета[142], а впоследствии — *Книга* (1 Цар.10:25) — всегда открытый журнал племени (Исх.25:16; 40:20; Чис.3:30-31; 4:4-6,15; 17:10; Втор.10:5,8; 31:26). Ныне местонахождение ковчега завета представляет великую тайну и настоящий кладезь для ученых и любителей.

В тот период еврейской истории боги отдельных местностей были мало индивидуализированы и часто носили общее название. Так, у израильтян и финикиян многие боги назывались *Эль* (אֵל) (Быт.17:1)*, Элóаһ* (אֱלוֹהַּ) (Иов.3:4)*, Элаһá* (אֱלָהָא) (1 Езд.4:24)[143], а другие назывались *Бáаль* (בַּעַל)[144] (3 Цар.19:18). Однако, несмотря на общие названия, все эти Эли и Баали были вполне различными единицами. Для их отличия часто ограничивались прибавлением названия места, где оказывалось почитание соответствующему богу (Исх.14:2). Бог колена Иуды именовался Яхве (Иегова).

В еврейском тексте Танаха личное имя Бога встречается свыше 6800 раз. Согласно Библии, когда Бог говорил с Моисеем и поручил ему вывести народ Израиля из Египта, Моисей задал логичный вопрос: «Вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: “Бог отцов ваших послал меня к вам”. А они скажут: “как Ему имя?” Что сказать мне им?» (Исх.3:13). Бог тогда ответил Моисею: «Так скажи сынам Израилевым: Господь (יהוה) [...]. Вот имя Мое на веки [...]» (Исх.3:15). Личное имя Бога, состоящее из четырех еврейских букв (Тетраграмматон), передано в Синодальном переводе титулом *Господь*. Однако в переводе архимандрита Макария пятнадцатый стих третьей главы книги Исход записан иначе: «Так скажи сынам Израилевым: Иегова [...]. Вот имя Мое на веки [...]». В данном случае Макарий передает Тетраграмматон так же, как его огласовали в средние века масореты: через *ш'ва*, *холам* и *камац гадоль* — по аналогии с еврейским словом *Адо-нáй* (אֲדֹנָי — *Господь мой*), в котором *áлеп* огласуется не через

---

[142] По-еврейски: *э-дýт*, или, с определенным артиклем, *һа-э-дýт* (הָעֵדֻת), — *свидетельство* [*союза*], т. е. каменные скрижали с десятью заповедями (Декалог), ибо Десятисловие являлось свидетельством заключения союза-завета.

[143] Последние две формы — арамейские; в Синодальном издании *Эль, Элоаһ* и *Элаһа* переведены словом *Бог.*

[144] То есть *хозяин*; в Синодальном переводе — *Ваал*; отсюда и *Бá-аль З'бýб* (בַּעַל זְבוּב) (4 Цар.1:2), т. е. *хозяин мушиный*; в греческом написании — *Бээльзэбýл* (Βεελζεβούλ) (Мф.10:25); в русском — *веельзевул* (*вельзевул*).

ш’ва, а через *хатап паттах*, ибо этот согласный — гортанный.

С одной стороны, из третьей заповеди Декалога (Исх.20:7; Втор.5:11) вроде бы вытекает запрещение произносить имя Бога: «Не произноси имени Иеговы, Бога твоего, напрасно» (перевод архимандрита Макария). С другой стороны, в библейские времена, по-видимому, не считалось предосудительным произносить это имя в обиходной речи. Обыкновение у евреев прибавлять *йа*[*h*] и *йáhу* к личным именам даже после вавилонского плена указывает на то, что произношение Тетраграмматона не было запрещено. Действительно, в VIII веке до н. э. пророк Й’ша**йаhу** (Исаия) писал: «Славьте Господа (יהוה), призывайте имя Его» (Ис.12:4). Составители Торы в VII веке до н. э. тоже не видели ничего предосудительного в том, что патриарх называет «неизреченное Имя» (Быт.12:8). То же самое мы наблюдаем в период между VI и IV веками до н. э. (Соф.3:9; Руф.2:4; Пс.78:6; 104:1). Однако в ранний период раввинов произношение Тетраграмматона допускалось только при служении в Храме: «В святилище Имя произносилось так, как пишется; но вне святилища заменяли другим» (Mišnāh. Sôṭāh.7:6; ср. Mišnāh. Yômāʾ.6:2). Относительно дальнейшего развития в тот период следует отметить, что во время служения в синагогах вместо Тетраграмматона произносили титул *Адонай*. Впрочем, раввины время от времени — один-два раза в каждые семь лет — передавали своим ученикам первоначальное произношение Божиего имени (Talmûḏ Baḇlî. Qiddûšîn.71*a*; ср. Ин.17:6), но со временем и этот обычай утратился. В результате было решено, что «кто отчетливо произносит Имя, тот повинен в смертельном грехе» (Pəsiqtāʾ.148*a*; cf. Talmûḏ Baḇlî. ʿĂḇôḏāh Zārāh.17*b*-18*a*; Sanheḏrîn.56*a*). Именно потому, что, согласно Талмуду, в наступающий райский мир не будет принят тот, «кто произносит Имя соответственно его буквам (ההוגה את השם באותותיו)» (Mišnāh. Sanheḏrîn.10:1), каббалисты вместо יהוה (ЙhBh) пишут יקוק (ЙКВК).

В средние века масореты на Тетраграмматон перенесли диакритические знаки слова *Адонай* (אֲדֹנָי → □ֲ□ֹ□ָ□ → □ְ□ֹ□ָ□ → יְהֹוָה), в результате чего получилось никогда не существовавшее в действительности слово *Й’hо-вá*[145] (*Иегóва* в традиционной русском написании и произношении). Действительно, поскольку согласный звук *вав* после гласных *холам* и *шурук* обычно не произносится (как это видно из личного имени Основателя: יֵשׁוּעַ — *Йэ-шýа*), произношение *Й’hова* является ошибочным. За этим

---

[145] Гортанный звук *h*э (ה) после долгого гласного *камац гадоль* (ָ), как правило, не произносится.

переносом диакритических знаков стоит особая раввинистическая традиция «Qere et Ketib», означающая, что вместо формы в тексте — Ketib (כְּתִיב — *написание*) — следует читать другое слово или слова — Qere (קְרֵי, или קְרִי — *произношение*). В данном случае мы имеем дело с т. н. Qere perpetuum (постоянное чтение), когда написанное слово (Ketib) вокализируется огласовками того слова, которое следует читать (Qere), а именно диакритическими знаками слова *Адонай*, которое и следует читать. В том случае, когда в написании Тетраграмматон следует за словом אֲדֹנָי (*Адонай*), он огласуется как יֱהֹוִה — в соответствии с диакритическими знаками слова *Элоhим*, которое и следует читать. Вполне возможно, что двоеточие перед Тетраграмматоном в кумранской рукописи 4Q 364 (4Q RP[b]) — это форма Qere, показывающая, что Тетраграмматон следует читать иначе или вовсе не читать.

Таким образом, неизвестно, как именно произносился в древности Тетраграмматон, однако в русскоязычной научной литературе укоренилось написание *Яхве*, которому буду следовать и я.

Впрочем, я думаю, и с произношением Тетраграмматона как *Яхве* есть проблемы. С одной стороны, корень יהו нам неизвестен, а значит, имя Бога строится от глагольного корня הוה (*быть*), а префикс י указывает на глагольную форму будущего времени третьего лица. Современное построение יֶהְוֶה (*он будет*) связано с известными трудностями: мало вероятно, что в древности второй согласный — *гортанный* ה — был способен закрывать безударный слог с кратким гласным (этот согласный требовал *хатап паттах*, а не *ш'ва*). То же самое можно сказать про формы יַהְוִה (*Йаh-ви́*) и יַהְוֵה (*Йаh-вэ́*). С другой стороны, по греческим транскрипциям еврейских имен, в которых участвовали буквы Тетраграмматона (например, **Й'hо**шуа, **Й'hо**ханан, Элий**йаhу**, Маттит**йаhу**), мы устанавливаем, что первый гласный в имени Бога — [а]; причем, ввиду того, что в трехсложных и более словах этот гласный в начале слова редуцируется в *ш'ва*, мы узнаем, что этот гласный — долгий, т. е. *камац гадоль*. Если первый слог закрывается буквой ה, то он при долгом гласном требует ударения, а это означает, что второй *безударный* слог, во-первых, требует краткого гласного, а во-вторых, требует *произношения* четвертой согласной буквы (ה): *Йа́h-вэh* (יָהְוֶה). Вообще, из транскрипций еврейских имен, в которых участвовали буквы יהו, мы узнаем, что эти буквы читались как *йаhу* или *йаhо*. При присоединении к этим трем буквам четвертой ה первый слог не обязательно должен закрываться и *шурук* или *холам* переходить в *вав*;

вполне можно предположить, что первый слог в данном случае остается открытым. Действительно, еще Ириней записывал имя Бога как ΙΑΩ (*Иао*) (*Iren.*Haer.I.1:7 [4:1]; 1:14 [21:3])[146], что могло соответствовать еврейскому יָהוֹהַ (гортанные в греческом написании, как правило, опускались, и опускался обязательный краткий *паттах* после долгих гласных וּ, וֹ и перед гортанными ה, ח, ע в конце слова, как это видно из греческой транскрипции семитского имени *Йэшуа*: יֵשׁוּעַ → Ἰησοῦς); впрочем, ΙΑΩ в написании Иринея могло означать аббревиатуру: «Иегова = А (Альфа) и Ω (Омега)», т. е. «Первый и Последний». Как бы то ни было, если мы откажемся от построения по глагольным шаблонам, а обратимся к греческим транскрипциям и фонетическим основам еврейского языка, то в древности чтение Тетраграмматона как יָהוּהַ (*Йа-hýah*) или יָהוֹהַ (*Йа-hóah*) вполне могло иметь место. Единственное, что здесь может смущать, это отсутствие т. н. «матерей чтения» (matres lectionis) в палеоеврейском письме (см., напр., *Календарь из Гэзера*, X век до н. э.).

Вопреки утверждению некоторых христианских конфессий (например, Свидетелей Иеговы[147]), у нас нет ни одного доказательства, что Иисус произносил Тетраграмматон в обиходной речи и при служении в синагогах (см., напр., Лк.4:16-19), а не заменял его общеупотребительной в те времена формой *Адонай* (в греческих рукописях Нового завета имя Бога везде, даже в речах Основателя, передается титулом κύριος). Во всяком случае, среди множества обвинений в адрес Иисуса со стороны фарисеев мы не находим обвинения в кощунственном отношении к имени Бога (Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.56*a*), а значит, Основатель не произносил Тетраграмматон, заменяя титулом *Адонай* или, по своему обыкновению, арамейским словом אַבָּא — *Аббá* (*Отец*).

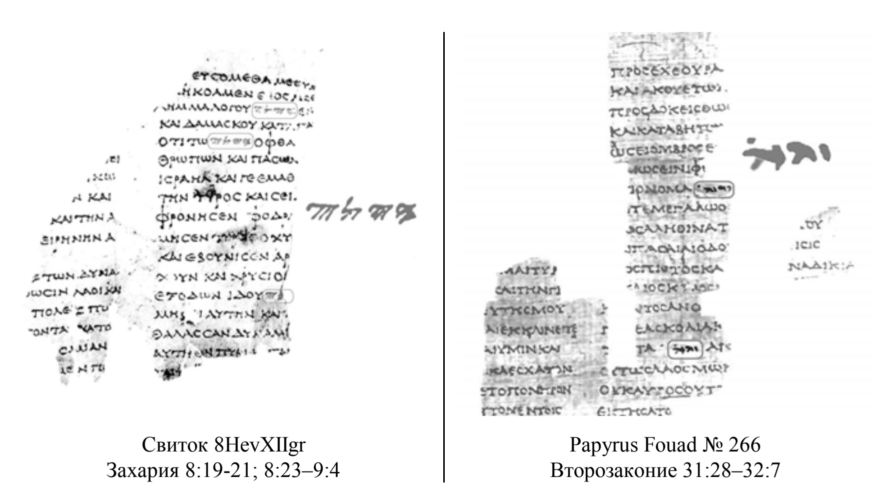
Что касается третьей заповеди Декалога: «Не произноси имени Господа (יהוה), Бога твоего, напрасно (לַשָּׁוְא)», то наречие לַשָּׁוְא (*лаш-шáв*)

---

[146] Ориген передает Тетраграмматон как Ια и Ιαω (*Orig.*CC.VI.32). Климент Александрийский знает форму Ιαουε (*Clem.*Strom.V.6:34). Епифаний — Ια и Ιαβε (*Epiph.*Haer.XL.5). Тертуллиан передает Тетраграмматон как Iao (*Tertullian*. Adversus Valentinianos.14). Феодорит знает формы Ια и Ιαω (*Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos.LXXX.1776; Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon.LXXX.805). Также обратите внимание на один фрагмент у Порфирия (*Porphyrius*. Contra Christianos. fr. 41), где говорится о боге по имени Ιευω (в передаче Евсевия. — *Eusebius*. Praeparatio evangelica. I.9:21; X.9:12) или Ιαω (в передаче Феодорита. — *Theodoretus*. Graecarum affectionum curatio.II.44).

[147] Журнал *Божье имя пребудет вовеки*. — Изд. Watch Tower, 1994. — Стр. 15.

может быть переведено как *тщетно, всуе, напрасно, ложно, фальшиво.* Прежде всего эта заповедь относилась, по всей вероятности, к клятвопреступлению (Лев.6:2-5; 19:12; Ис.48:1; Иер.5:2; 7:9; Ос.10:4; Зах.5:4; 8:17; Мал.3:5; Мф.5:33), и ее поддерживал Иисус в первом воззвании молитвы «Отче наш»[148] и в запрещении приносить клятвы (Мф.5:34-37).



Свиток 8HevXIIgr
Захария 8:19-21; 8:23–9:4

Papyrus Fouad № 266
Второзаконие 31:28–32:7

В древних рукописях греческого перевода Танаха Тетраграмматон, вероятно, не переводился, а вставлялся в греческий текст или палеоеврейскими буквами, или греческими литерами **ΠΙΠΙ**[149], которые внешне напоминают Тетраграмматон в квадратном письме — יהוה, — как это мы можем наблюдать в рукописях 8HevXIIgr и Papyrus Fouad 266[150]. Однако в

---

[148] «Да святится имя Твое» (Мф.6:9); греческое слово ἁγιασθήτω (Иисус, вероятно, употреблял здесь арамейское слово יִתְקַדַּשׁ) может быть переведено как «да очистится!».

[149] Иероним указывает: «Nonum τετράγραμμον, quod ἀνεκφώνητον id est, ineffabile putaverunt, quod his litteris scribitur, JOD, HE, VAV, HE. Quod quidam non intelligentes propter elementorum similitudinem, cum in Graecis libris repererint ΠΙΠΙ, legere consueverunt» (*Hier.*Epist.25[136]).

[150] *Discoveries in the Judaean Desert VIII: The Greek Minor Prophets Scroll from Naḥal Ḥever (8HevXIIgr)*. Edited by E. Tov. Oxford: Clarendon Press, 1990; Waddell W. G. *The Tetragrammaton in the LXX*. // Journal of Theological Studies 45. Oxford, 1944. P. 158–161. О Тетраграмматоне см. также: Driver S. R. *Recent Theories on the Origin and Nature of the Tetragrammaton*. // Studia Biblica. Vol. 1. Oxford:

более поздних списках он передавался греческим титулом κύριος[151]. В Вульгате личное имя Бога также заменено титулом dominus[152]. То же самое мы наблюдаем в Библиях — Славянской (**Гдь**) и Синодальной (Господь).

Другие имена Бога, как-то: 1) *Эль* (אֵל); 2) *Шад-да́й* (שַׁדַּי); 3) *Эль-йо́н* (עֶלְיוֹן); 4) *О-ла́м* (עוֹלָם); 5) *Ц'ба-о́т* (צְבָאוֹת, т. е. *войска́, воинства*), — были в Синодальном переводе изменены, соответственно: 1) *Бог* (Нав.3:10), или *Владыка* (Быт.15:2); 2) *Всемогущий* (Быт.17:1); 3) *Всевышний* (Чис.24:16); 4) *Вечный* (Ис.40:28); 5) *Саваоф* (1 Цар.1:3). Существуют и другие древние прономинации Бога, например: בּוֹרֵא — *Творящий* (Ис.40:28); אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ — *Владыка (Бог) отцов наших* (1 Езд.7:27); מֶלֶךְ הַכָּבוֹד — *Царь Славы* (Təhillîm.24:8,10 = Пс.23:8,10); עִזּוּז — *Сильный*, גִּבּוֹר — *Герой* (Təhillîm.24:8 = Пс.23:8); אֱלֹהֵי עִבְרִיִּים — *Владыка* (*Бог*) *евреев* (Исх.3:18); אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל — *Владыка* (*Бог*) *Израиля* (Исх.24:10); אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם — *Владыка* (*Бог*) *небес* (Быт.24:7); אֵל חַי — *Владыка* (*Бог*) *Живой* (Нав.3:10); אֶהְיֶה[153] — *Я буду* (*Я есть*) (Исх.3:14); שָׁמַיִם — *Небеса* (ср. Дан.4:22-23; Лк.15:18,21); הָאֶחָד — *Один* (ср. Ин.5:44); и др. И более поздние прономинации, известные нам из Талмуда: הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא — *Святой, благословен Он*; הַשֵּׁם — *Имя*; и др.

Следует сказать несколько слов и о самом распространенном титуле Яхве в Танахе — *Элоhи́м* (אֱלֹהִים [ʾло-hи́м]). Многие исследователи утверждают, что эта форма — множественного числа (окончание ־ים, или, без учета «матерей чтения», ־ם, в еврейском языке обычно указывает на множественное число мужского или смешанных родов), а стало быть, слово *Элоhим* следует переводить не как *Бог*, а как *боги*. В связи с этим интересно проследить за ходом рассуждения доктора философских наук Иосифа Ароновича Крывелева. В своей книге «Библия: историко-критический анализ» он пишет: «В древнееврейском подлиннике Библии говорится не

Clarendon Press, 1885. P. 1–20; Spoer H. H. *The Origin and Interpretation of the Tetragrammaton*. Chicago: Chicago University Press, 1901; *Архимандрит Феофан*. Тетраграмма, или Ветхозаветное Божественное Имя YHWH. — СПб., 1905. В последней книге вы также найдете обширную библиографию по данному вопросу.

[151] В переводе на русский язык греческое слово *кю́риос* означает *имеющий силу* (*имеющий власть*), *господин* (*господь*), *хозяин*.

[152] Латинское слово *до́минус* означает *господин* (*господь*), *хозяин*, *обладатель*, *властелин*, *повелитель*.

[153] В Септуагинте: ὁ ὢν — *Сущий*, *Всамделишный*, *Действительный*, *Кто есть*.

об эле или элоха (или элоах) (единственное число), а об элохим (множественное число). Придуманы всевозможные объяснения этого факта[154], но все они неубедительны. Чаще всего здесь прибегают к такому объяснению: множественное число «элохим» является формой pluralis majestatis (величального множественного)». И здесь И. А. Крывелев дает опровержение цитатой из Словаря библейского богословия[155], т. е. из клерикального источника: «Элохим — множественное число. Оно не является формой величания — такой формы еврейский язык не знает». Далее, ссылаясь на работу академика Н. М. Никольского[156], Крывелев утверждает: «Мы имеем здесь дело с особой разновидностью политеизма, получившей в литературе название генотеизма, или, в более точном написании и произношении, энотеизма. Суть его заключается в том, что хотя признается реальное существование многих богов, но данная этническая группа, объединение племен или государство поклоняется одному из них. С этой точки зрения у каждого племени или народа существует свой бог, с которым его связывают отношения договора, союза, «завета». Именно в этом смысле в Ветхом завете говорится о боге Авраама и боге Нахора, боге отца их (Быт.31:53). В отношении избранного им бога данное племя или народ брали на себя определенные обязательства: поклоняться и служить только ему, отказывая в этом всем другим богам, хотя они и существуют («Да не будет у тебя других богов пред лицом моим... не поклоняйся им и не служи им» (Исход, 20:3,5). Энотеизм представляет собой, таким образом, не монотеизм, а монолатрию, то есть единопоклонение [...]. Энотеизм имел не только этнический, но и территориальный характер: считалось, что на определенной территории хозяином является такой-то бог, а на других — другие боги, так что известны случаи, когда та или иная этническая группа, поселившись на новом для нее месте, порывала договорную связь со своим старым богом и принимала соответствующее обязательство перед богом, владеющим новой для нее землей. Так было, например, с жителями Ассирии, переселенными на землю покоренного ею Израиля: они вскоре приняли религию Яхве, а потом и ее основной документ — Пятикнижие[157]. Элоха, которого выбрали для себя из многих известных тогда богов израильтяне, носил имя Яхве. Одно лишь то обстоятельство,

---

[154] Христиане, например, объясняют: *Элоhим* — форма множественного числа потому, что Бог Триедин, в Нем не одна, а три ипостаси.

[155] Словарь библейского богословия. — Брюссель, 1974. — Стр. 78.

[156] *Никольский Н. М.* Избранные произведения по истории религии. — М., 1974.

[157] Здесь Крывелев, по всей вероятности, имеет в виду самаритян.

что бог носит собственное имя, показывает, что он не считается единственным, — он не просто бог, не безымянный элоха, он один из богов, определенный индивидуум, которому дается имя специально для того, чтобы отличать его от других элохим»[158].

Я не буду в данной работе останавливаться на том, какое влияние имел энотеизм на образование формы *Элоhим*, но отмечу мнение еще одного ученого — И. Ш. Шифмана. Он считает, что окончание *-м* в слове *Элоhим* — это так называемая *мимация*. Оно пережиточно сохранилось со II тысячелетия до н. э., когда играло роль определенного артикля, ставившегося в конце слова[159]. Так было, в частности, в угаритском языке, где засвидетельствована и форма *Илум*, соответствующая еврейской *Элоhим*. В I тысячелетии до н. э. мимация исчезла, однако обозначение Бога с *-м* сохранилось[160]. Таким образом, Шифман считает, что форма *Элоhим* не множественного, а единственного числа. Однако нельзя отрицать того факта, что в некоторых случаях в связи со словом *Элоhим* употребляются слова, указывающие на множественное число. Например, в первой фразе Библии: «В начале сотворил Бог (Элоhим) небо и землю» (Быт.1:1), — глагол *бара́* (בָּרָא — *сотворил*) — единственного числа, однако во фразе: «Когда Бог (Элоhим) повел меня странствовать из дома отца моего» (Быт.20:13), — глагол *hит-у́* (הִתְעוּ — *повели странствовать*) — множественного числа. Иногда Элоhим, говоря о себе, использует местоимение множественного числа (Быт.1:26; 3:22). Имеются и другие примеры использования множественного числа при описании Бога, которые не всегда очевидны в Синодальном издании[161].

Таким образом, нельзя объяснить все одной лишь мимацией, хотя она, по всей вероятности, имела место. Образование формы *Элоhим* — один из сложнейших процессов оформления библейских текстов, и в данной работе мы не будем более на нем останавливаться.

---

[158] *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М.: Политиздат, 1982. — Стр. 64–66.

[159] В библейском еврейском языке и в современном иврите определенный артикль ־ה (а не ־ם) ставится в начале слова.

[160] *Шифман И. Ш.* Ветхий завет и его мир. — М., 1987. — Стр. 30.

[161] Например: «Ибо твой Творец есть супруг твой (בֹּעֲלַיִךְ עֹשַׂיִךְ — *супруги* (*хозяева*) *твои создатели твои*); Господь Саваоф (Яхве Ц'баот) — имя Его» (Ис.54:5); «Итак, есть Бог (Элоhим), судящий (שֹׁפְטִים — *судящие, судьи*) на земле!» (Пс.57:12 = Təhillîm.58:12); «Помни Создателя твоего (בּוֹרְאֶיךָ — *творцов твоих*)» (Екк.12:1); и др.

После плена иудеи уже окончательно уверовали в то, что Яхве не есть только бог одного Израиля, но единый Бог Вселенной; правда, при этом была введена поправка, что евреи — единственный народ, который Он избрал, которому Он открылся, тогда как язычников оставил во мраке, и которому Он явит свое величие. А величие для евреев представлялось им в виде великой еврейской монархии и ее Великого Царя. Но только сверхъестественная, божественная сила, посланный Богом Спаситель — *Мессия* — мог еще избавить и спасти Иудею и сделать ее в заключение господином над всеми народами, которые теперь подвергали ее мукам. И именно поэтому Мессия представлялся не как Бог, а как Богом посланный человек, второй царь Давид. Ведь Он, Мессия, должен был основать земное царство; не царство на небе (иудейское мышление не было еще настолько абстрактным), а еврейское государство. А потому и Иисуса, который объявил себя Мессией, осудили на смерть именно как царя Иудеи. В самом деле, уже Кир, отпустивший иудеев из Вавилонии, назывался «помазанником» Яхве, Мессией[162].

После плена Иудея была как бы теократическим государством, и священные лица играли в ней главенствующую роль. Они являлись избранниками из колена Левия и разделялись на три разряда — левитов, священников и первосвященника. *Левиты* были простыми богослужителями, назначенными для исправления низших обязанностей при Храме (Чис.1:47-53; 8:23-26; Нав.3:3; 2 Пар.11:14; 29:34; 1 Езд.6:18). *Священники*[163] являлись, по традиции, потомками Аарона, и на них лежала обязанность приносить в определенное время жертвы во дворе Храма и курить в святилище (Исх.27:21; 28:43; 29:44; Чис.3:10; 1 Пар.23:13; 1 Езд.7:24). Во главе священных лиц стоял *первосвященник* (Исх.30:7-8,10; Лев.16:1-34; 21:10-15; Чис.3:32; 4 Цар.12:10; 22:4), именуемый иногда араба[р]хом (*Jos.*AJ.III.7:1), или алабархом[164] (*Jos.*AJ.XVIII.6:3; 8:1; XIX.5:1; *Eus.*HE.II.5:4).

---

[162] «[...] כֹּה־אָמַר יהוה לִמְשִׁיחוֹ» (Ис.45:1).

[163] כֹּהֵן (*ко-hэ́н*) — священник (*евр.*); арамейский аналог — כָּהֲנָא; отсюда и еврейская фамилия *Коган*.

[164] Этимология слова ἀλαβάρχης не совсем ясна. Обычно это слово соотносят с греческими словами ἅλς (*море*) и ἀρχή (*начало*), и, таким образом, слово *алабарх* буквально означает *морской начальник*. Однако нам известно, что иногда это слово записывалось как ἀραβάρχης (ἀραβάχης); и это дает право полагать, что слово ἀραβάρχης (ἀλαβάρχης) восходит к слову Ἀραβία и должно быть переведено как *начальник Аравии*. (Напомним, что в древности Аравией называли часть Египта к востоку от Нила.) Но все-таки оба варианта не вполне убедительны, и, должно быть, имеет смысл выводить слово ἀλαβάρχης от греческого слова ἄλαβα

Кроме священных лиц по должности, были еще священные лица по обету — так называемые *назореи* (Чис.6:1-21; Суд.13:5; Ам.2:11-12), или, по-еврейски, *назиры* (נָזִיר — *нази́р*). Они были обязаны воздерживаться от вина и виноградного сока, от стрижки волос и от всякого осквернения. Обет назорейства давался или на всю жизнь, или только на определенный срок (*Jos.*AJ.XIX.6:1).

С культом Яхве неразрывно были связаны священнодействия, состоящие почти исключительно из приношений жертв (Лев.1-9).

Для «поддержания святости» культ устанавливал и так называемые нравственные законы. В частности, сюда относились: 1) закон обрезания (Быт.17:10-14; Исх.12:48; Лев.12:3); 2) законы о посвящении первородных мужского пола (Исх.13:2,12,15); 3) о хранении личной чистоты (Лев.11-15; Чис.6:11); 4) о разделении животных на чистых и нечистых (Лев.11; Втор.14:3-21).

Следует также отметить закон деверства — левират[165], в силу которого по смерти мужа его бездетную вдову должен был брать себе в жены брат покойного, а сын-первенец, родившийся от такого брака, должен был записываться в родословие брата-покойника (Втор.25:5-6).

Культ Яхве нельзя понять без иудейских праздников, а для того, чтобы ознакомиться с ними, необходимо вспомнить еврейский лунно-солнечный календарь и времяисчисление иудеев.

Иудеи считали день (сутки) от одного захода солнца до другого, т. е. сутки начинались около 6 наших часов вечера (Лев.23:32). Разделение на

(*тушь*, *чернила*). То есть слово ἀλαβάρχης означает заведующего налогами (vectigal), человека, который составляет письменные отчеты (scriptura), — короче говоря, народного откупщика. Несмотря на заявление Иосифа Флавия (*Jos.*AJ. III.7:1), сомнительно, что словом *алабарх* именовался иудейский первосвященник. По всей вероятности, этим словом обозначалось должностное лицо, стоящее в эпоху эллинизма во главе еврейской общины Александрии. Впрочем, Страбон, цитируемый Иосифом (*Jos.*AJ. XIV.7:2), говорит, что во главе египетской еврейской общины стоял этнарх (ἐθνάρχης), который управлял народом, разбирал его тяжбы и скреплял сделки — совершенно на правах представителя самостоятельного народа (ὡς ἂν πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς). Здесь можно предположить, что язычникам глава египетской еврейской общины был известен как этнарх, тогда как евреи именовали его алабархом. С другой стороны, можно предположить, что алабарх был в подчинении у этнарха. Не исключено, что алабархами именовались потомки Онии IV, основавшего храм в Леонтополисе (*Jos.*AJ. XIII.3:3; 10:4; BJ.VII.10:3; CA.II.5).

[165] От латинского слова levir — *деверь*, *брат мужа*.

часы древние евреи не знали, и само слово *час* впервые встречается в Книге Даниила (Дан.5:5), причем оно обозначает определенный момент времени, а не его исчисление[166]. Только в I веке н. э. у иудеев вошло в употребление разделение дня на двенадцать часов, считавшихся от восхода солнца до заката, но и это разделение не имело точности, ибо протяженность часа изменялась с изменением протяженности дня в летние и зимние месяцы года. Ночь евреи первоначально делили на три *стражи*, что примерно соответствовало 6–10, 10–2, 2–6 нашим часам (Исх.14:24), но после завоевания Палестины римлянами у иудеев вошел в употребление римский обычай деления ночи на четыре стражи (6–9, 9–12, 12–3, 3–6). День у евреев был разделен на утро, полдень и вечер. Как отметил М. Лалош[167], встречаемое во многих местах Библии понятие *вечером* соответствует нашему пополудни: по преданию раввинов, первый вечер начинался сразу же после полудня, второй же вечер — в момент захода солнца. Это подтверждает Иосиф Флавий (*Jos.*BJ.VI.9:3), отмечая, что евреи закалывали пасхального агнца между 9-м и 11-м часами, т. е. между 3-м и 5-м нашими часами пополудни (ср. Исх.29:41; Лев.13:5).

Семь дней или суток составляли неделю (Быт.29:27-28). Седьмой день, Шаббáт (שַׁבָּת)[168], посвящался евреями Богу — в память покоя Яхве по окончании творения мира (Быт.2:2; Исх.20:11). Отдельные дни не имели особых названий, а обозначались порядковыми числительными: первый, второй день и так далее, отсчитывая от Шаббата — субботы (Мк.16:2; Лк.24:1; Ин.20:1).

Как закатом и восходом солнца определялись дни, так движением луны определялись месяцы (Сир.43:6-8). О первоначальном еврейском календаре известно немногое. В тексте Танаха, написанном до вавилонского плена, упоминаются четыре месяца: *авúв*, или, точнее, *абúб* (אָבִיב), — *колосья* (Исх.13:4); *зиф*, или, точнее, *зив* (זִו), — *расцвет, блеск* (3 Цар.6:1); *бул*, или *буль* (בּוּל), — *произрастание* (3 Цар.6:38); *афаним*, или *этанúм* (אֵתָנִים) — *бурные ветры.*

В Ветхом завете упоминаются также месяцы без особых названий, а с порядковыми обозначениями (Быт.7:11; 8:4-5; Лев.23:5-6,24). Кроме того, в Библии упоминаются месяца *пахон* и *епиф* древнеегипетского календаря (3 Макк.6:35) и два месяца македонского календаря — *диоскоринфий* и

---

[166] Слово שַׁעְתָּה нужно, скорее, было перевести как *время*, а не *час*.

[167] *Лалош М.* Сравнительный календарь древних и новых народов. — СПб., 1869. — Стр. 49.

[168] Отсюда греческое σάββατον и, в результате, русское слово *суббота*.

ксанфик (2 Макк.11:21,30,33,38). Некоторые названия месяцев иудеи заимствовали у вавилонян, находясь в плену.

Год еврейского календаря состоял из следующих месяцев:

1) *ниса́н* (נִיסָן) (Неем.2:1), древний *абиб*, — март – апрель;

2) *зив*, современный *ийяр*, — апрель – май;

3) *сива́н* (סִיוָן) (Есф.8:9), — май – июнь;

4) *таммýз* (תַּמּוּז), — июнь – июль;

5) *ав*, или, точнее, *аб* (אָב), — июль – август;

6) *элýл*, или *элýль* (אֱלוּל) (Неем.6:15), — август – сентябрь;

7) *тишри́* (תִּשְׁרִי), древний *этаним*, — сентябрь – октябрь;

8) *буль*, или *мархешва́н* (מַרְחֶשְׁוָן), современный *хешван*, — октябрь – ноябрь;

9) *хаслев* (Зах.7:1), или, точнее, *кисле́в* (כִּסְלֵו) (Nəḥemyāh.1:2 = Неем.1:1), — ноябрь – декабрь;

10) *тебеф*, или, точнее, *тэбэ́т* (טֵבֵת) (Есф.2:16), — декабрь – январь;

11) *шеват*, или, точнее, *ш'бат* (שְׁבָט) (Зах.1:7), — январь – февраль;

12) *ада́р* (אֲדָר) (Есф.3:7; 1 Езд.6:15), — февраль – март.

Число месяцев в году было обычно двенадцать (3 Цар.4:7; 1 Пар.27:1-15). Однако, ввиду того что лунный год короче солнечного, для их уравнения производилась вставка тринадцатого месяца — אדר ב, т. е. *адар 2*. Вставка эта производилась иудеями сообразно исключительно с состоянием хлебов, чтобы день Пасхи был приурочен к началу полевых работ (Лев.23:10; Втор.16:9). Вот что писал, например, ставший в 70-х гг. н. э. главой религиозной общины Гамлиэль II евреям, находившимся в Вавилонии, Мидии и других диаспорах Израиля: «Птенцы еще нежны и агнцы слабы, а [значит,] время абиба еще не наступило (וזימניה דאביבא לא מטא), и я вместе с товарищами моими за благо признал и прибавил к этому году тридцать дней» (Tôsep̄t̄āʾ. Sanhed̲rîn.2:6; cf. Talmûd̲ Bab̲lî. Sanhed̲rîn.12*a*). Месяц адар 2 располагался между адаром и нисаном, и все праздники месяца адара в эмболимическом (т. е. тринадцатимесячном) году переходили на адар 2.

Отметим, что обычай вставки тринадцатого месяца существовал и на Руси, и в создании негативного отношения к числу 13, вероятно, существенную роль сыграла путаница, связанная со вставкой этого дополнительного месяца. Живущие по лунному (не путать с лунно-солнечным) календарю мусульмане не производят вставки 13-го месяца (Коран. 9:36-37). За начало месяца в еврейском календаре принималась *неомения* — момент первого появления луны на вечернем небе. Уже в I веке н. э. при

Санhедрине[169] существовала коллегия, которая 29-го числа каждого месяца высылала свидетелей за город, чтобы они следили за появлением серпа новой луны. Выслушав очевидцев первого появления луны, комиссия принимала решение считать наступающий 30-й день текущего месяца 1-м днем нового месяца. В противном случае, а также при облачной погоде, таковым объявлялся лишь следующий день. Новый месяц провозглашали словом «Освящен!» (מקודש), и об этом событии население окрестностей оповещалось с помощью огней, зажигавшихся на холмах (Mišnāh. Rōʾš Haššānāh.2:2-4,8[7]).

Приблизительно до конца III века до н. э. новый год календаря начинался месяцем нисаном, затем начало года было перенесено на месяц тишри (Mišnāh. Rōʾš Haššānāh.1:1; Məḵiltāʾ Bōʾ к Šəmôṯ.12:2 (pārāšāh 1); cf. Tôsep̄ṯāʾ. Rōʾš Haššānāh.1:3).

Основным иудейским праздником являлся Шаббат. В этот день был предписан отдых, не принято было также зажигать огонь, готовить пищу и т. д. Праздник начинался с вечера пятницы (раввины установили более точное время — за 18 минут до захода солнца) и заканчивался с заходом солнца в субботу (через 40 минут). В этот вечер обязательно должны были быть хлеб и соль. Перед едой глава дома благословлял Шаббат чашей вина. Утром было принято идти в Храм или синагогу. В Шаббат было запрещено скорбеть и поститься, даже траур прерывался на время праздника. В этот день возобновлялся хлеб предложения — *ле́хэм пани́м* (לֶחֶם־פָּנִים) — в Храме.

Праздник Шаббат послужил для основания других торжественных юбилеев, как-то: *субботний год* (Исх.21:2; 23:10-11; Лев.25:1-55; Втор.15:1-18; Иер.34:14) и *год юбилейный* (Лев.25:8-54).

Кроме круга субботних праздников было три особых праздника, в которые весь израильский народ мужского пола должен был принести жертву в Иерусалимском храме. Первый из них — *Маццо́т* (Опресники), второй — *Шабуо́т* (Пятидесятница), третий — *Сукко́т* (Кущи) (Втор.16:16).

Со временем праздник Маццот слился с праздником *Пэ́сах* (פֶּסַח)[170] (Исх.12:8-11; Мф.26:17), который праздновался 15 нисана. Перед наступ-

---

[169] סַנְהֶדְרִין [сан-hэд-ри́н] — это семитское искажение греческого слова συνέδριον [сюнэ́дрион] — *совет* или само *место заседания совета*.

[170] От еврейского глагола פסח — *миновать*; по-арамейски этот праздник называется *Пасха́* (פַּסְחָא), или, в традиционном русском произношении, — *Па́сха*.

лением Пэсаха исполняли заповеди Маццот, т. е. избавлялись от квасного, *хамеца* (חָמֵץ), а до захода солнца, приносили в жертву пасхального агнца (Mišnāh. Pəsāḥîm, полностью). В дни праздника ели особый пресный хлеб, *мацу* (מַצָּה), и горькую зелень, *марор* (מָרוֹר). Праздник продолжался семь дней, из них не полагалось работать в первый и седьмой, а остальные являлись *праздничными буднями*. В период между праздниками Пэсах и Шабуот раввины запрещали устраивать свадьбы. Единственным днем, когда отменялось это запрещение, был 18-й день месяца зив (Исх.12:1-27,43-49; Лев.23:4-8; Чис.9:2-14; Втор.16:1-8,16; ср. 2 Пар.30:13,15).

На пятидесятый день от второго дня праздника Пэсах, т. е. 6 сивана, наступал праздник Шабуот (שָׁבֻעוֹת — *седмицы*). В древности он был связан с земледелием (Лев.23:15-21; Чис.28:26-30; Втор.16:9-12,16), а религиозное значение — праздник дарования Торы на горе Синай — приобрел позднее: впервые подобное толкование мы находим в Талмуде (Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.68*b*).

Праздник Суккот (סֻכּוֹת — *кущи, шалаши*) начинал недельное празднество 15 или 16 тишри. Поздно вечером, после завершения праздника Йом Киппур[171], строили шалаш, сквозь крышу которого должны были быть видны звезды. В этой куще жили все семь дней праздника (ср. Мф.17:4; Мк.9:5; Лк.9:33). Восьмой день праздника (22 тишри) назвался *Симха́т Тора́*[172]. В этот день заканчивался годичный цикл публичного чтения Торы в Храме и синагогах. Если 22 число приходилось на Шаббат, то праздник Симхат Тора переносился на 23-е (Лев.23:33-36,39-43; Чис.29:12-38; Втор.16:13-16; Неем.8:13-18).

Праздник *Йом Т'руа́* (יוֹם־תְּרוּעָה — *День трубного звука*), совершавшийся 1 тишри, приблизительно с III века до н. э. стал Новым годом (гражданским) — *Рош hашана́* (רֹאשׁ־הַשָּׁנָה — *Глава года*). В этот день трубили в *шопа́р* (שׁוֹפָר — *бараний рог*), а сам праздник продолжался два дня. Праздник Рош hашшана открывал десятидневный пост (Лев.23:24-25; Чис.10:10; 29:1-6).

Праздник *Йом Киппу́р* (יוֹם כִּפֻּר — *День искупления,* или *День очищения*) начинался 10 тишри. Накануне этого дня совершали обряд *каппаро́т* (כַּפָּרוֹת — *искупления, прощения*) — прощали грехи и жертвовали деньги. В Йом Киппур соблюдали пост — единственный, который мог совпадать с

---

171 См. ниже.

172 שִׂמְחַת־תּוֹרָה — *Радость о Торе*; в I веке н. э., по-видимому, еще не имел этого названия.

Шаббатом (все другие посты переносились на следующий день). Конец 10 тишри являлся завершением десятидневного поста (Лев.16:29-34; 23:26-32; Чис.29:7-11).

Праздник *Ханукка́*[173], посвященный победе Маккавеев и наступавший 25 кислева, продолжался восемь дней (1 Макк.4:52; 2 Макк.1:18; Ин.10:22; ср. 1 Макк.4:59). Он не заповедан в Танахе, однако празднуется иудаистами и поныне. Все дни праздника в домах евреев горели девятисвечные лампады-хануккии (*Jos.*AJ.XII.7:6-7), поэтому этот праздник назывался еще *Хаг hаури́м* (חַג־הָאוּרִים) — *Праздник света*.

Праздник *Пури́м* (פּוּרִים — *жребии*) праздновался в честь избавления евреев от истребления в царствование Артаксеркса[174]. Праздник начинался 14 адара (в эмболимическом году переходил на адар 2) и продолжался два дня. Его предпразднество — 13 адара — выражалось строгим постом (Есф. 9:17-32).

В праздники евреи обычно собирались в Храме или в синагогах. Последние представляли собой как бы отдельные мирки, в которых расходовался огромный запас энергии. Здесь, кроме молитв, читали Тору и Н'биим. Так как вне Иерусалима духовенства почти не было, каждый из присутствующих мог читать полагающееся на тот день чтение, которое называлось *параша́* (פָּרָשָׁה — *раздел*, *глава*), и прилагать к этому собственное толкование (*Philo.*Quod prob. liber.12). Каждый имел право возражать или задавать вопросы чтецу, и поэтому синагога представляла собой место очень оживленных прений (ср. Лк.4:16-28). Споры о первенстве были весьма горячими. Иметь почетное место в первом ряду было наградой за благочестие или привилегией богатства (Talmûḏ Baḇlî. Sukkāh.51*b*).

Отметим, что слова *синагога* (ἡ συναγωγή) и *церковь* (ἡ ἐκκλησία) в греческом языке, где они возникли, имеют тождественное значение — *собрание.* Евреи Палестины, в большинстве своем, не знали греческого языка, и поэтому они называли синагогу или по-еврейски — *к'нэ́сэт* (כְּנֶסֶת); или по-арамейски — *к'ништа́* (כְּנִישְׁתָּא), *к'ниша́* (כְּנִישָׁא)[175].

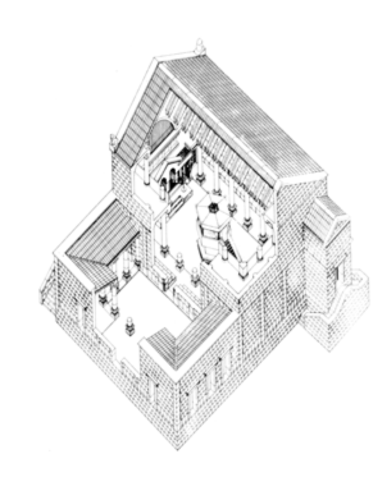
---

[173] חֲנֻכָּה [х^{а}нук-ка́], или חַנֻּכָּה [хан-нук-ка́] — *обновление*.

[174] В еврейском Танахе — *Ахаш-вэ-ро́ш* (אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ); однако в греческой Септуагинте — *Артаксэ́рксэс* (Ἀρταξέρξης).

[175] См. подробнее: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 1. London: Luzac & C^{o} – New York: Putnam's Sons, 1903. P. 649.

К’ништы появились в период между VI и III вв. до н. э. Обычно синагога представляла собой небольшую прямоугольную комнату с портиком, украшенным в греческом стиле. Евреи, не имея своей собственной архитектуры, мало заботились о придании своим постройкам оригинального стиля. Так, остатки античной синагоги в Тибериаде показывают, насколько греческая культура влияла на иудаизм: пол этой синагоги украшен изображением знаков Зодиака с их обозначениями на еврейском языке и образом бога солнца Гелиоса (Ἥλιος).



Синагога

Внутри синагоги были расположены скамьи, кафедра и шкаф для хранения священных свитков (Talmûḏ Baḇlî. Sukkāh.51*b*).

Синагога имела своего председателя (ἀρχισυνάγωγος), старейшин (πρεσβύτεροι), хаззана[176], присяжного чтеца или служащего (ὑπηρέτης), вестников (ἀπόστολοι) или секретарей, поддерживающих отношения между синагогами, и ризничного (διάκονος) (Mišnāh. Yômāʾ.7:1; Šabbāṯ.1:3; Rōʾš Haššānāh.4:9; *Epiph.*Haer.XXX.11).

Короче говоря, к’ништы представляли собой настоящие автокефальные организации, которые могли издавать почетные постановления, принимать решения, имеющие силу закона для общины, и налагать телесные наказания, исполнителем которых обычно был хаззан (Mišnāh. Makkôṯ.3:12; Talmûḏ Baḇlî. Məḡillāh.7*b*).

Греческая культура влияла не только на архитектуру и язык евреев. Под влиянием эллинизма в иудейскую религию проникло учение о бессмертии души.

Еврейское слово *нэпеш*[177], которое в Синодальном издании обычно

---

[176] חַזָּן [хаз-за́н] — *кантор*.

[177] נֶפֶשׁ [нэ́-пэш], или, в современном произношении, [нэ́-фэш]; это слово в глубокой древности означало *горло, гортань, орган дыхания*.

переводится словом *душа*, встречается в Ветхом завете 754 раза[178]. Под этим словом, как правило, подразумевалось живое существо в целом, вся личность. Например, в Библии говорится: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею (нэпеш) живою» (Быт.2:7). Следует заметить, что Адам не *имел* душу — он *был* душой, т. е. слово *нэпеш* указывало на всю личность. Эта *душа*, согласно Библии, могла согрешить (Лев.4:2), «делать какое-нибудь дело», ее можно было истребить (Лев.23:30), и, наконец, она сама могла умереть (Чис.23:10). Если мы обратимся к еврейскому тексту Ветхого завета, то узнаем, что пророки Илия и Иона просили смерти не *себе*, а *душе своей* — נַפְשׁוֹ (3 Цар.19:4; Ион.4:8). Разумеется, они, согласно Библии, не желали, чтобы их душа была ввергнута в «геенну», они хотели телесной человеческой смерти, а значит, согласно Писанию, душа (нэпеш) умирает вместе с плотью. Кроме того, из еврейского текста мы узнаем, что в Ветхом завете *душой мертвой* назван труп: назореям было запрещено подходить «к душе мертвой (עַל נֶפֶשׁ מֵת)» (Чис.6:6).

Одним из синонимов слова *нэпеш* является еврейское слово *н'шамá* (נְשָׁמָה), которое не имеет точного аналога в русском языке (обычно его переводят как *дыхание*), но и *н'шама* не имеет, согласно Библии, бессмертия, ибо ее можно убить: «Не оставляй в живых ни одной души (н'шама)» (Втор.20:16).

Еврейскому слову *нэпеш* соответствует греческое *псюхэ́* (ψυχή), которое в Новом завете является синонимом *живого существа*, или самой *жизни*: *псюхэ* могла быть покорной властям (Рим.13:1), могла возмущаться (Ин.12:27), бояться (Деян.2:43), погибнуть или спастись в морских водах (Деян.27:22; 1 Петр.3:20), ее можно было погубить или потерять (Мф.10:28; 16:26). Таким образом, ввиду того, что люди и животные умирают, умирает и их душа, ибо, как следует из Библии, душа и есть они сами. В Откровении Иоанна сказано: «Всякая душа живая (πᾶσα ψυχὴ ζωῆς) умерла в море» (Отк.16:3, *РХ*). *Нигде в Библии не говорится, что душа бессмертна или что она не может умереть*. Слово *бессмертие* нигде в Писании не стоит в сочетании со словом *душа.* Наоборот, пророк Иезекииль конкретно сказал: «Душа (нэпеш) согрешающая, та умрет» (Иез.18:4,20).

Евреи в древности никогда не думали, что умерший человек или его душа могут страдать в огне или вообще что-либо чувствовать. В Библии говорится конкретно: «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не зна-

---

[178] Подсчет масоретов.

ют, и уже нет им воздаяния [...], потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости» (Екк.9:5,10; ср. Пс. 145:4 = Təhillîm.146:4; см., впрочем, Tôsep̄t̲āʾ. Sanhed̲rîn.13:3-4).

Но если, согласно Библии, душа не продолжает жить в другой сфере бытия после физической смерти человека, то какая же есть надежда для умерших? Оказывается, с приходом Мессии и установлением Царства Небесного все умершие воскреснут, воскреснут во плоти и в мире (Дан.12:2). «А я знаю, — читаем мы в Библии (Иов.19:25-26), — Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю Бога».

Древнее слово *парадис* (*рай*), которое еврейский язык заимствовал у персов и которое обозначало вначале сады царей Ахеменидов, — это слово выражала общую грезу: очаровательный сад, где жизнь продолжалась бы вечно. *Царство Небесное*[179], упоминаемое почти на каждой странице синоптических Евангелий, прежде всего имеет отношение к земле, а не к небу, ибо еврейское слово שָׁמַיִם, как и арамейское שְׁמַיָּא, — *небеса* — на языке еврейских законоучителей того времени было синонимом слова *Бог*, которое избегали произносить (Дан.4:22-23). Царство Небесное предполагалось не на небе, а в Иерусалиме (Ис.2:1-4; 4:3; Мих.4:1; 5:3; Liber Enoch.25:5; Мф.5:35; и др.). *Рай* в понимании фарисеев (и Иисуса) должен представлять из себя блаженную жизнь воскресших «святых» в Иерусалиме (Мф.5:35) во времена вечного царствования Мессии.

Везде в Библии указывается: пока Мессия не придет, смерть человека — это временное бессознательное состояние, наподобие сна. Говоря о смерти Давида, Соломона и других царей Израиля и Иуды, Танах сообщает, что они *почивают* (еврейский корень שׁכב), т. е. спят с отцами своими (3 Цар.2:10; 11:43; 14:20,31; 15:8; 2 Пар.21:1; 26:23 и др.). Смерть названа сном в Псалтири, в книгах Иова, Иеремии и Даниила (Пс.12:4 = Təhillîm.13:4; Иов.14:10-12; Иер.51:39,57; Дан.12:2). В Новом завете о смерти также говорится как о сне (Мф.9:24; 27:52; Мк.5:39; Ин.11:11-14; Деян.7:60). Апостол Павел и автор Второго послания Петра тоже употребляют в отношении мертвых слово *усопший* (*почивший*) — греческий корень κοιμ (1 Кор.15:51-52; 1 Фес.4:13-17; 2 Петр.3:4).

Место, в которое попадает умерший человек, в Ветхом завете обозначается еврейским словом *шеóль* (שְׁאוֹל [ш’оль]) (2 Цар.22:6; 3 Цар.2:6,9 и

---

[179] По-еврейски: *Маль-кýт Ша-мá-йим* (מַלְכוּת־שָׁמַיִם); по-арамейски: *Маль-ку-тá Ш’май-йá* (מַלְכוּתא־שְׁמַיָּא).

др.), или *шеоля́* (שְׁאוֹלָה) (Быт.37:35; Чис.16:30 и др.); в Новом завете это место обозначается словом * háдэс* (ᾅδης, отсюда и русское слово *ад*). Сравнивая Пс.15:10 (Təhillîm.16:10) и Деян.2:27, мы узнаем, что слова *шеоль* и *hадэс* — равнозначны.

В Синодальном издании Ветхого завета одно и то же слово *шеоль* переведено 43 раза словом *преисподняя*, 15 раз словом *ад*, 4 раза словом *гроб* и 3 раза словом *могила*. В Синодальном издании Нового завета слово *hадэс* переведено словом *ад* во всех десяти местах, где оно встречается (Мф.11:23; 16:18; Лк.10:15; 16:23; Деян.2:27,31; Отк.1:18; 6:8; 20:13-14).

В шеоль (hадэс), согласно Библии, попадают все умершие — праведные и неправедные (Пс.88:49 = Təhillîm.89:49). Праведный Иосиф и нечестивый Корей, согласно иудейскому мировоззрению, после смерти попадают в одно и то же место — в шеоль (Быт.37:35; Чис.16:30). Короче говоря, всех людей, умерших до пришествия Мессии и установления Царства Небесного, ожидает шеоль; даже Иисус, согласно Библии, был там (Деян.2:31)[180]. Таким образом, в понимании любого еврея библейской эпохи, *шеоль* (*hадэс*) — это синоним слова *могила*, и он не означал какого-то места мучения, ибо смерть до наступления «кончины века» (Мф.24:3) — это сон, бессознательное состояние в могиле вплоть до воскресения, когда hадэс (ад) отдаст своих мертвецов (Отк.20:13; ср. Ин.5:28-29).

Еврейское слово *ру́ах* (רוּחַ) и его греческий аналог *пнэ́ўма* (πνεῦμα), переводимые в Синодальном издании как *дух*, не обозначали некую разумную сущность, живущую после физической смерти человека. В Библии *дух* (руах) по своему значению близок к *дыханию* (н'шама) — той жизненной силе, которую Бог дает живущему на земле (Иов.27:3; 32:8; 33:4)[181]. Когда же Господь забирает эту жизненную силу — *руах* или *н'шама* — человек умирает и его тело возвращается в прах (Иов.34:13-15; Екк.12:7). К Богу, по Библии, возвращается то жизненное начало, которое получил Адам и которое названо *дыханием жизни* (נִשְׁמַת חַיִּים). Понятно, что, когда Адам еще не получил *дыхания*, он не существовал как мыслящая единица, а значит, когда *дыхание* возвратилось к Богу, Адам уже перестал существовать как мыслящее существо, т. е. умер (Екк.9:5,10; 12:7).

---

[180] Сразу же отметим, что *шеоль* (*hадэс*) и *геенна* — совершенно отличные друг от друга понятия.

[181] Хотя эти слова близки по смыслу, они имеют различия: прежде всего этимологические, а также в системе мистических заклинаний и имен — например: «Пятью именами называют ее: *Нэпеш* (נֶפֶשׁ), *Руах* (רוּחַ), *Н'шама* (נְשָׁמָה), *Й'хида́* (יְחִידָה — *единственная*), *Хайя́* (חַיָּה — *живая*)» (Bərēʾšîṯ Rabbāʾ.14:11).

Геенна существенно отличается от һадэса. Если в һадэс до «кончины века» попадают все умершие — как праведные, так и неправедные, — то в геенну, по воззрениям фарисеев, а позднее — ессеев и христиан, после пришествия Мессии попадут только грешники. Слово *геенна* (γέεννα) происходит от еврейского *гэ һинно́м* (גֵּי־הִנֹּום) — *долина Енномова*. Эта долина находилась к югу от Иерусалима, где в древности израильтяне совершали языческий обряд сожжения детей в жертву Молоху (2 Пар.28:3; 33:1,6). Впоследствии царь Иосия сделал эту долину непригодной для такого ужасного обычая (4 Цар.23:10). *Гэ һинном* был превращен в место для свалки мусора, в котором путем прибавления серы поддерживался огонь (Иер.19:2-7,11-13); и в I веке н. э. *геенна*, в понятии любого еврея, была символом полного и позорного уничтожения, погибели; поэтому у того, кто будет ввержен в геенну, будет, согласно Библии, уничтожены как тело, так и душа: «Бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне» (Мф.10:28)[182].

Вместе с установлением Царства Небесного предполагалось воскресение мертвых. Праведные, по преданию, воскреснут во плоти и в мире (Иов.19:25-26), увидят торжество своих убеждений и унижение врагов. У Израиля можно найти лишь очень неопределенные статьи этого основного догмата. Не веровавшие в воскресение саддукеи (Деян.23:8) были, в сущности, верны старому иудейскому учению — Торе; новаторами были фарисеи — сторонники учения о воскресении; позже догмат о воскресении приняли ессеи и христиане[183]. Вследствие отсутствия догматической точности,

---

[182] Первые упоминания о посмертных наказаниях грешников, не считая Книги Еноха, мы находим в притче о богаче и Лазаре (Лк.16:19-31), а также в апокрифических Деяниях Фомы (52 и сл.) и в Апокалипсисе Петра, но везде они имеют не спиритическую, а *плотскую* трактовку. Лазарь, например, в һадэсе «поднимает *глаза*», хочет «омочить конец *перста* своего в воде и прохладить *язык*» (Лк.16:23-24). В Апокалипсисе Петра тоже говорится не о душевном, а о *телесном* наказании: некоторые грешники «привешены за *язык* [...]. К ним были приставлены ангелы-мучители [...]. Были еще и женщины, подвешенные за *волосы* [...]. Там были еще мужчины и женщины до *середины тел* в огне [...], черви неустанно пожирали их *внутренности* [...]. Рядом [...] были женщины и мужчины, *кусавшие губы* [...]. А напротив них были снова другие мужчины и женщины, они *откусывали* себе *язык*, и *рот* у них был наполнен огнем» (Апокалипсис Петра.6:22-24,27-29). См.: *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*. Vol. 9. Paris, 1892.

[183] Одиннадцатый член Символа Веры Православной Церкви гласит: **Ча́ю воскресе́нїѧ ме́ртвыхъ**.

могли приниматься совместно воззрения, противоречащие друг другу: то воскресение предполагалось для всех (Дан.12:2; Ис.26:19; Liber Enoch.51:1-2; Testamenta xii patriarcharum. Iudas.24), то исключительно для праведных (2 Макк.7:9,14; 12:43-44; Psalmi Salomonis.3:12; 13:11; 14:10). Однако прежде всего поддерживался догмат о всеобщем воскресении, при котором только праведники войдут в Царство Небесное. Как почти все эсхатологические сентенции, понятие Царства Небесного вышло из Книги Даниила. По мнению автора этой книги, за четырьмя языческими царствами, обреченными на разрушение, последует пятое, которое и будет Царством «святых», и оно будет вечно (Дан.2:44; 7:13-14,22,27; см. также: Liber Enoch.90:1-16; 91:12-17; Mišnāh. Bərāḵôṯ.2:1,3[5,7]; Talmûḏ Baḇlî. Bərāḵôṯ.15*a*). Монархом в этом Царстве должен быть Мессия (Дан.7:13-14; Иер.23:5; Мих.5:2; Зах.9:9; Testamenta xii patriarcharum. Symeon.7:1; Isachar.5:7; Iudas.21:2-4; Oracula Sibyllina.III.619-622,652-660,702-731; Psalmi Salomonis.17–18; Мф.25:34), который, по преданию, произойдет из колена Иуды (Быт.49:10), будет потомком Давида (Пс.131:17 = Təhillîm.132:17; Иер.23:5; Иез.34:23; Мих.4:7; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.97*a*) и родится в Вифлееме Иудейском (Мих.5:1-3). По воскресении умерших предполагался Суд в долине Иосафата — *Э́мэк Й'hошапáт* (עֵמֶק־יְהוֹשָׁפָט) (Иоил.3:2,12 = Yôʾēl.4:2,12) — вблизи Иерусалима, а после Суда праведники пойдут в Святой град, в Царство Мессии, а посрамленные неправедники — долину Енномову, т. е. будут истреблены. Согласно Библии, нечестивцы в *грядущем веке* не будут жить (страдать, гореть в огне), а погибнут (Пс.36:20; 67:3); они будут сожжены (Мал.4:1; ср. Мф.13:30,40); будут истреблены (Пс.36:9,34; 144:20; ср. 2 Фес.1:9; Евр.2:14); они исчезнут (Пс.103:35).

Конечно, учение о бессмертии души было известно задолго до рождения Иисуса. В Вавилоне, Египте, Индии и Греции многие философы исповедовали это учение, но израильтянам оно было чуждо. Впрочем, с проникновением эллинизма в Палестину после завоевательных походов Александра Македонского происходило смешение двух культур — греческой и еврейской. И тогда фарисеи и зелоты стали отчасти перенимать идеи о бессмертии души[184]; и шеоль, в их представлении, стал представлять собой некоторое подземное царство, где души праведников ожидали воскресения при «кончине века» в несколько привилегированном положении в сравнении с душами неправедников.

---

[184] О мировоззрениях иудейских сект мы будем говорить отдельно.

Вот, в принципе, все эсхатологические воззрения евреев древности[185]. Иудаистский и христианский мессианизмы[186], в сущности, ничем не отличаются, кроме основного догмата: христиане ждут Второго пришествия Мессии Иисуса; иудаисты — первого (и последнего) пришествия Мессии[187], но не Иисуса, так как Он, согласно Талмуду, Мессией не является.

Однако переплетение эллинистического спиритизма и иудейского монотеизма совершилось позднее. И далеко не последнюю роль в этом сыграло учение Филона Александрийского, который смотрел на Танах сквозь линзу греческой аллегории. Но ошибочно было бы думать, что только иудейство подвергалось эллинизации. Наоборот, в не меньшей степени именно язычество претерпевало на себе тенденции иудейского монотеизма. Тот же Филон заметил, что «всех людей покоряет себе иудейство, всех зовет оно к добродетели — варваров, эллинов, жителей континента и островов, народы Востока и Запада, европейцев, азиатов, — все народы земли» (*Philo.*De vita Mosis.II.4 = II.20). Он ожидал, что культ Яхве станет мировой религией. Впрочем, данное мнение было уже не ново, еще автор Книги Товита предрекал: «И все народы обратятся и будут истинно благоговеть пред Господом Богом, и ниспровергнут идолов своих; и все народы будут благословлять Господа. И Его народ будет прославлять Бога, и Господь вознесет народ Свой; и все, истинно и праведно любящие Господа Бога, будут радоваться, оказывая милость братьям нашим» (Тов.14:6-7).

До вавилонского пленения еврейский народ размножался не быстрее, чем все другие народы, но после плена он начал расти необычайно быстро. Только после возвращения иудеев, казалось, начало исполняться обещание Яхве, данное еще Аврааму: «Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоем все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» (Быт.22:17-18).

Евреи снова почувствовали твердую почву под ногами и уже стали в различных странах приобретать богатство и власть. Из всего этого иудейский народ черпал гордую уверенность в том, что он действительно явля-

---

[185] См. § 37.

[186] Несмотря на тавтологию (*Христос* — греческий перевод семитского слова *Мессия*), выражение *христианский мессианизм* прочно вошло в науку: *христианский* — в значении религии; *мессианизм* — в эсхатологическом аспекте.

[187] Мессия (Машиах), по иудаистскому преданию, родится 9 аба.

ется избранным и призван стать когда-нибудь господином над всеми народами. Страбон, упоминая об иудеях, замечает,что они «проникли уже во все города, и нелегко найти какое-либо место в ойкумене, где не нашлось бы этого племени и которое не было бы подвластно им (ὃς οὐ παραδέδεκται τοῦτο τὸ φῦλον μηδ᾽ ἐπικρατεῖται ὑπ᾽ αὐτοῦ)» (Страбон у Иосифа Флавия. — *Jos.*AJ.XIV.7:2)[188]. К этому Филон как бы добавляет, что еврейский народ, не в пример другим народам, запертым в границах своей страны, «рассыпан по всем материкам и островам (κέχυται γὰρ ἀνά τε τὰς ἠπείρους καὶ νήσους ἁπάσας)» (*Philo.*Led. ad Gaium.31).

Но как бы ни была высока естественная плодовитость иудейства, ею одной нельзя объяснить быстрый рост численности этого народа. Дело в значительной степени заключается в распространении идей культа Яхве. «То обстоятельство, что нация может размножаться путем религиозной пропаганды, представляет такое же экстраординарное явление, как и все историческое положение иудейства», — отмечает Карл Каутский[189].

По мнению евреев, они отличались от других народов тем, что познали Единого Бога Вселенной, тогда как другие находились в ослеплении. Именно это признание Единого Бога являлось теперь признаком иудейства; кто признавал Единого Бога и следовал Его заповедям, тот принадлежал к избранным, тот был иудеем. «Еврейская кровь — это религия», — такая формулировка нередко звучит и в наше время.

Кроме того, иудейство, стремясь к своему распространению, прибегало к пути насильственного обращения. Евреи, если им удавалось покорить какой-либо народ, старались навязать побежденным свою религию. Так, например, во второй половине II века до н. э. была завоевана и обращена в иудейство Галилея, которая до этого долгое время не была иудаистской страной[190].

После завоевания Иудеи Римом (63 г. до н. э.), она уже не могла идти по пути насильственного обращения, но тем ревностнее принялись тогда евреи за мирное распространение идей культа Яхве. Подтверждение тому

---

[188] Это высказывание Страбона разбирает Соломон Лурье в своей работе «Антисемитизм в Древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины». См.: *Лурье С.* Антисемитизм в Древнем мире. — Пг., 1922.

[189] *Каутский К.* Происхождение христианства: Пер. с нем. — М.: Политиздат, 1990. — Стр. 243.

[190] Schürer E. *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ*. Vol. 1.1. New York: Charles Scribner's Sons, 1891. P. 191 sqq.

можно найти и в Новом завете: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного» (Мф.23:15)[191].

Иосиф Флавий, упоминая о мужчинах города Дамаска, которые в начале Иудейского восстания (ок. 66 г. н. э.) решили убить всех евреев, пишет, что «они только боялись своих жен, которые, за немногими исключениями, все преданы были иудейской религии (ἐδεδοίκεισαν δὲ τὰς ἑαυτῶν γυγαῖκας ἁπάσας πλὴν ὀλίγων ὑπηγμένας τῇ Ἰουδαϊκῇ θρησκείᾳ)» (*Jos.*BJ.II.20:2).

О том, каким образом иудейство влияло на другие народы, пишет Корнелий Тацит: «Моисей [...] ввел новые религиозные обычаи (ritus), противоположные [обычаям] других смертных (contrariosque ceteris mortalibus indidit). Все, что для нас священно, для них богомерзко (profana), и, наоборот, у них дозволено все, что для нас противно». В качестве примера Тацит перечисляет воздержание от употребления свинины, посты, субботу. Далее он пишет, что иудейские «учреждения, превратно гнусные (sinistra foeda), держатся на нечестии [...]. Они и обрезание ввели, чтобы отличать своих от всех прочих. Принявшие их веру также сразу начинают презирать богов, отказываются от отечества, перестают чтить родителей [...]. Тела умерших они не сжигают, а подобно египтянам зарывают в землю [...]. Иудеи почитают единое божественное начало, постигаемое только разумом». Далее Тацит заключает: «Нрав иудеев абсурден и презрен (Iudaeorum mos absurdus sordidusque)» (*Tac.*H.V.4-5).

Показательны в этом плане и стихи Ювенала[192]:

Quidam sortiti metuentem sabbata patrem
nil praeter nubes et caeli numen adorant,
nec distare putant humana carne suillam,
qua pater abstinuit, mox et praeputia ponunt;
Romanas autem soliti contemnere leges
Iudaicum ediscunt et seruant ac metuunt ius,
tradidit arcano quodcumque volumine Moyses:
non monstrare vias eadem nisi sacra colenti,
quaesitum ad fontem solos deducere verpos.

---

[191] При сравнении этого изречения с фактом, приведенным Тацитом в «Анналах» (*Tac.*Ann.II.85), можно усомниться в его аутентичности.

[192] Децим Юний Ювенал (Decimus Junius Juvenalis, ок. 60 – ок. 127) — римский поэт-сатирик; известен как классик «суровой сатиры»; написал шестнадцать сатир в пяти книгах (последняя не закончена). Для его стиля характерны повороты и перебои повествования, сжатые и броские сентенции («хлеба и зрелищ»).

sed pater in causa, cui septima quaeque fuit lux
ignaua et partem vitae non attigit ullam[193].
(*Juvenalis.* Saturae. XIV. 96-106).

Презрение ученых мужей античности к иудейству перешло и на христианство (*Celsus.*Alethes logos, полностью), которое, в глазах язычников, являлось одной из сект культа Яхве (*Tac.*Ann.XV.44; *Suet.*Claudius.25). Смутно слышав что-то о таинстве причастия вином и хлебом, многие обвиняли христиан в пьянстве. Так, Апулей (ок. 124 г. н. э. – ?) в произведении «Метаморфозы», упоминая о жене мельника, по-видимому, имел в виду именно христианские обычаи: «Презирая и попирая священные законы небожителей, исполняя вместо этого пустые и нелепые обряды какой-то ложной и святотатственной религии и утверждая, что чтит единого бога, всех людей и несчастного мужа своего вводила она в обман, сама с утра предаваясь пьянству и постоянным блудом оскверняя свое тело (decipiens matutino mero et continuo stupro corpus manciparat)» (*Apuleius.* Metamorphoses.IX.14).

Отзвуки этой же традиции можно обнаружить и у М. Минуция Феликса (кон. II вв. н. э.) в «Октавии»: «Так как нечестие разливается скорее при помощи все более усиливающегося с каждым днем развращения нравов, то ужасные святилища этого нечестивого общества умножаются и наполняются по всему миру. Надо его совсем искоренить, уничтожить. Эти люди узнают друг друга по особенным тайным знакам и питают друг к другу любовь, не будучи даже между собою знакомы; везде между ними образуется какая-то как бы любовная связь, они называют друг друга без разбора братьями и сестрами для того, чтоб обыкновенное любодеяние чрез посредство священного имени (intercessione sacri nominis) сделать кровосмешением (fiat incestum) [...]. Слыхано, что они, не знаю по какому нелепому убеждению, почитают голову самого низкого животного, голову осла[194] [...]. Другие говорят, что эти люди почитают половые органы сво-

---

[193] «Тот, кому судьба дана отцом, соблюдающим субботу, не довольствуется поклонением небесному божеству и приравниванием мяса свиньи к мясу человека, — он спешит еще избавиться от крайней плоти. Привыкший презирать римские законы, он изучает и со страхом исполняет иудейские законы, написанные Моисеем в таинственном свитке. Там он научился указывать дорогу только своим единоверцам: если его спросят, где источник воды, он туда приведет только обрезанного. Виноват в этом его отец, признавший отдых в седьмой день и решивший в этот день прекращать все житейские дела».

[194] Ср. *Tac.*H.V.4.

его предстоятеля и священника (ferunt ipsius antistitis ae saserdotis colere genitalia) [...]. Говорят также, что они почитают человека, наказанного за злодеяние страшным наказанием, и пагубное древо креста (crucis ligna feralia) [...]. Говорят, что посвящаемому в их общество предлагается младенец, который, чтобы обмануть неосторожных, покрыт мукóй, и тот, обманутый видом муки, получив предложение сделать невинные будто удары, наносит глубокие раны, которые умерщвляют младенца, и тогда — о нечестие! — присутствующие с жадностью пьют его кровь и разделяют между собой его члены» (*M. Minucius Felix.* Octavius.9)[195].

Уже тогда, не говоря о дне сегодняшнем, любая община нетрадиционного вероисповедания считалась опасной для общества. Именно поэтому Тиберий и Клавдий достаточно жестоко пресекали любые попытки распространения иудейской религии (*Tac.*Ann.II.85; *Suet.*Claudius.25). Неприязнь к иудеям и к их обычаям наблюдается у многих светских писателей языческого мира той эпохи. Так, Марк Туллий Цицерон (106 – 43 гг. до н. э.) считал иудеев и сирийцев «нациями, рожденными для рабства (nationibus natis servituti)» (*Cicero.*De provinciis consularibus.10).

Иудаизм и зарождающееся христианство в I веке н. э. были за пределами Палестины религиями евреев и низших классов населения; исключения были единичными — например, случаи обращения в иудейство царской семьи Адиабены (*Jos.*AJ.XX.2-4; Tôsep̄t̠āʾ. Pēyʾāh.4:18; см. также *Jos.*AJ. XX.8:11).

Евреи диаспоры, когда они были свободны, часто находились на привилегированном положении, ибо умели пользоваться выгодами данного общественного строя, не неся его тягот (*Jos.* AJ.XIX.5:7; 10:6; 16:6; XX.8:7; *Philo.* In Flacc., полностью; Leg. ad Gaium, полностью). Однако, в основе своей, иудеи составляли самые несостоятельные слои населения. Природный нищий, нищий еще во чреве матери, представлялся писателям той эпохи всегда в образе еврея. Будучи одним из самых низших классов общества, иудеи не слишком заботились о том, чтобы казаться аристократами. В городах они занимались самой нестоящей работой или нищенством.

Местное население относилось к евреям диаспоры весьма различно. С одной стороны, к ним рождалось чувство отвращения, вызванное их

---

[195] Спустя 200 лет примерно то же самое напишет саламинский епископ Епифаний, но уже по отношению гностиков, которых обличитель ересей называет борборитами (Βορβορῖται, от греч. βόρβορος — *болото*, *грязь*, *нечистота*, *навоз*) (*Epiph.*Haer.XXVI.4-11).

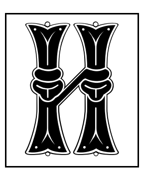
странным образом жизни, злопамятным характером, отсутствием чистоплотности и хорошего воспитания, религиозной мелочностью и резко выраженной необщительностью (*Jos.* CA.II.13; *Philo.* In Flacc.5; Leg. ad Gaium.26-28; *Tac.* H.V.4-5,8-9; *Suet.* Augustus.76). Резкие и полушуточные памфлеты, из которых светские писатели часто черпали сведения об иудеях (*Jos.*CA, полностью), были распространены и часто возбуждали язычников против них.

С другой стороны, у евреев было столько же друзей, сколько и врагов. Могучий водоворот кипел вокруг этого странного народа в целях утолить жажду в познании Единого Бога. Больше всех этими миссионерами в лохмотьях увлекались женщины (*Jos.*AJ.XVIII.3:5; XX.2:4; BJ.II.20:2; Деян.13:50; 16:14). Покоренные римлянами громадные толпы народов, которым греческая мудрость и римский дух были чужды и непонятны, стекались к обществу евреев, где находили трогательные примеры единодушия, милосердия, взаимной поддержки, любви к труду (*Jos.*CA. II.39) и гордой бедности.

Множество иудеев было переселено в Рим Помпеем в качестве пленных, и по их освобождении они жили в особом еврейском квартале, отведенном им за Тибром. При императоре Августе их численность приближалась к 8000 человек. Евреи в столице Империи представляли собой силу, с которой нельзя было не считаться (*Jos.*AJ.XIV.10:8; XVII.11:1; *Philo.*Leg. ad Gaium.23; *Suet.*Tiberius.36); даже попытку сопротивляться ей Цицерон назвал актом мужества (*Cicero.*Pro Flacco.28). Цезарь покровительствовал евреям (*Jos.*AJ.XIV.10; *Suet.*Julius.84), но уже Тиберий начал гонения на иудеев, ибо один из них при помощи товарищей обманом выманил у знатной матроны Фульвии подарок из пурпура и золота, предназначавшийся для Иерусалимского храма (*Jos.*AJ.XVIII.3:5).

Сведения светских писателей о неприязни к евреям встречаются наряду с известиями, свидетельствующими о силе иудейского прозелитизма (*Jos.*AJ.XX.2:4; BJ.II.17:10; VII.3:3; Vita.23; *Tac.*Ann.II.85). Правда, следует отметить, что эти обращенные (прозелиты) не всегда были в таком почете, как «кровные» иудеи (Psalmi Salomonis.17:28; Mišnāh. Šəḇîʿîṯ.10:9; Talmûḏ Baḇlî. Niddāh.13*b*; Yəḇāmôṯ.47*b*; Qiddûšîn.70*b*); но уже была обоснована идея исключительной религии, идея, что есть на свете что-то выше родины, выше кровной связи, выше законов.

9. Иерусалим и Храм



ерусалим — по-еврейски: *Й’ру-ша-лá-йим* (יְרוּשָׁלַיִם); по-арамейски: *Й’ру-ш’лéм* (יְרוּשְׁלֵם) — в переводе на русский язык означает *город мира*, *город согласия.* Впервые этот город упоминается в табличках Тель-эль-Амарны (XIV в. до н. э.) под названием Уру-Салиму. После вавилонского плена он оставался центром, столицей иудейства, и вместе с иудейством рос и развивался Святой город — *Ир hаккóдэш* (עִיר־הַקֹּדֶשׁ).

Иосиф Флавий пишет: «Число всех пленных за время [Иудейской] войны доходило до девяноста семи тысяч, а павших во время осады [Иерусалима] было миллион сто тысяч. Большинство их было родом из Иерусалима; ибо со всей страны стекался народ в столицу к празднику опресников и здесь был неожиданно застигнут войной [...]. А что город мог вмещать такую массу людей, явствует из переписи при Цестии. Последний, чтобы показать Нерону, считавшему иудейский народ совсем малозначащим, как велика степень процветания города, поручил первосвященнику по возможности привести в известность численность населения. Так как тогда наступал праздник Пасхи, когда от 9 до 11 часа приносят жертвы, а вокруг каждой жертвы собирается общество из девяти человек по меньшей мере, но часто и из двадцати (ибо одному нельзя поедать эту жертву), так сосчитали жертвы, и их оказалось 256 500. Если положим на каждую жертву только по десяти участников, то получим 2 700 000 — и то исключительно чистых и освященных, ибо прокаженные, одержимые семятечением, женщины, находившиеся в период месячного очищения, и вообще нечистые не допускались к участию в этой жертве, равно как и являвшиеся для поклонения неиудеи» (*Jos.*BJ.VI.9:3).

Похоже, эту же историю имеет в виду Тосефта (Tôsep̄ṯāʾ. Pəsāḥîm.4:3), сообщая также, что Храмовая гора не могла вместить всех, причем Талмуд уточняет, что была давка (Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.64*b*), а потому Пэсах был назван *Пэсахом Раздавленных* (פסח מעוכין). Однако точность сообщаемых здесь данных подлежит сомнению. Город с пространством в 33 стадии, как его определяет сам Иосиф, едва ли мог вмещать в себе такую массу людей. С другой стороны, заклание такого огромного числа пасхальных жертв в сравнительно незначительном по

пространству храмовом дворе в течение двух часов оказывается абсолютно невозможным[196].

Тацит приводит несравненно меньшее число: осажденные обоего пола и всех возрастов составляли все вместе 600 000 человек (*Tac.*H.V.13). Так как в Иерусалиме заперлось множество людей, обыкновенно живших вне столицы, то можно определить среднее число его жителей в 300 000 человек. Если его определить к 30 году н. э. даже в 200 000, то для того времени это была очень большая цифра для городского населения[197].

В период с 63 г. до н. э. по 66 г. н. э. Иерусалим черпал свое значение и богатство не из военных походов и торговли между палестинскими племенами, как при Давиде и Соломоне, а исключительно из храма Яхве. Каждый еврей, где бы он ни жил, должен был способствовать поддержанию Храма и вносить ежегодно две драхмы как храмовый сбор, отсылавшийся в Иерусалим (Мф.17:24).

Храмовые сборы и паломники должны были приносить огромные суммы денег в столицу. За счет культа Яхве жили в Иерусалиме не только храмовые священники и левиты, но и лавочники, менялы, ремесленники, а

---

196 См. исследования Хвольсона: Chwolson D. *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes*. Petersburg: Academie imperiale des sciences, 1892. S. 48–54. Даниил Абрамович Хвольсон (1819–1911) — российский историк, лингвист и семитолог, с 1858 г. член-корреспондент Императорской РАН, один из редакторов перевода Библии на русский язык.

197 Цицерон (*Cicero*. Epistulae ad Atticum.II.9), однако, считает Иерусалим небольшим городом. Ренан определяет численность населения Иерусалима в I веке н. э. лишь в 50 000 человек (Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 375). Впрочем, Иосиф Флавий, ссылаясь на древнегреческого философа и историка Гекатея Абдерского, современника Александра Великого и приближенного Птолемея I Сотера, рассказывая о 312 годе до н. э., утверждает, что в Иерусалиме проживало около 120 000 человек (*Jos.*CA.I.22). И это при том, что к началу нашего летоисчисления во всей Палестине вряд ли было более 700 000 израильтян. Подавляющее большинство составляли евреи диаспоры — по словам Филона, только в одном Египте их было не меньше миллиона (*Philo.*In Flacc.6), а во всей Империи — около 4 – 4,5 миллионов, т. е. около 7 % от общего населения Римской империи (*Ранович А. Б.* О раннем христианстве. — М., 1959). Кроме того, утверждение Филона, что «не менее миллиона евреев живет в Александрии и по всей стране от ливийской пустыни до рубежей Эфиопии» (*Philo.*In Flacc.6), вряд ли отвечает реальному положению вещей (Tcherikover V. *Hellenistic Civilisation and the Jews*. Philadelphia: Fortress Press, 1959. P. 286–287, 501). Таким образом, определение численности евреев в древности в Иерусалиме, в Египте и по всей Империи остается для нас проблематичным.

также селяне, земледельцы, скотоводы и рыбаки из Палестины, находившие в Иерусалиме прекрасный сбыт для зерна и меда, для овец и коз, для рыбы (Мф.21:12; Мк.11:15; Лк.19:45; Ин.2:14; Talmûḏ Baḇlî. Rōʾš Haššānāh.31*a*; Sanheḏrîn.41*a*; Šabbāṯ.15*a*).

При Храме были огромные притворы, где хранились различные продукты, но были также и хранилища для золота и серебра. Поэтому он был надежно укреплен и хорошо охраняем. Как и языческие храмы, он считался местом, где было можно в полной безопасности сохранять драгоценности. Поэтому частные лица пользовались им для отдачи на хранение своих сокровищ. Разумеется, Храм[198] не выполнял даром эти функции banco-depositum.

Все религиозные прения иудейских сект, все каноническое обучение, процессы и гражданские дела — одной фразой, вся народная деятельность сосредоточивалась в этом месте (Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.41*a*; Rōʾš Haššānāh.31*a*). Охрана Храма при римлянах была в руках иудеев, ею заведовал начальник Храма (νεωκόρος); по его приказу открывались и закрывались ворота; он смотрел за тем, чтобы никто не проходил через преддверие с посохом в руках, либо в запыленной обуви, либо с ношей, либо для сокращения пути (*Jos.*CA.II.9; Mišnāh. Bərāḵôṯ.9:5; Talmûḏ Baḇlî. Yəḇāmôṯ.6*b*).

Попытки устроить храм Яхве вне Иерусалима встречались неоднократно. Так, некто Ония (Хония), сын иудейского первосвященника, построил в Египте храм Яхве при содействии фараона Птолемея VI Филометра (ок. 173 – ок. 146 гг. до н. э.), но новый храм не имел существенного значения (*Jos.*AJ.XIII.3:3; 10:4; BJ.VII.10:3).

Несравненно неприятнее была конкуренция храма, построенного недалеко от Иерусалима, на горе Гаризим, около Сихема, сектой самаритян, — по словам Иосифа Флавия, в эпоху Александра Великого (*Jos.*AJ.XIII.9:1), по мнению же немецкого теолога Э. Шюрера (1844–1910), столетием раньше.

Строительство Иерусалимского храма начал Соломон на четвертом году своего царствования (3 Цар.6:1) и завершил его за семь лет (3 Цар.6:38). Храм возводился из камня (3 Цар.5:17; 6:7) и ливанского

---

198 Храм, как и другие величественные сооружения-дворцы, в еврейских рукописях часто назван словом *hэ^{й}-ка́ль* (הֵיכָל), или, по-арамейски, *hэ^{й}-к'ла́* (הֵיכְלָא); Иерусалимский храм Яхве в побиблейской литературе обычно назван *Бэ^{й}т hам-микда́ш* (בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ) — *Дом-Святыня* (см., напр., Mišnāh. ʾĂḇôṯ.5:4).

кедра (3 Цар.5:6,8-10; 6:9,15) под присмотром финикийских зодчих. Внутренние стены, пол и потолок внушительного сооружения были покрыты пластинами из чистого золота (3 Цар.6:21-22). Само здание Храма делилось на три части: притвор, святилище и Святое святых — *Д'бир* (דְּבִיר). *Притвор* занимал 4 метра всего помещения Храма и, кроме особых капителей, украшенных дорогой резьбой, представляющей из себя венцы наподобие лилии с гранатовыми яблоками на цепочках, был украшен двумя бронзовыми колоннами Иахин и Воаз[199] в 7 метров высоты каждая (3 Цар.7:15-22). Среднее помещение — *святилище* — имело 16 метров в длину и 8 в ширину. В нем, не считая кедрового, покрытого золотом, кадильного жертвенника (3 Цар.6:20), поставлено было семь золотых светильников и десять, тоже из золота, столов с хлебами предложения (Мф.12:4) и золотыми сосудами, необходимыми для богослужения (3 Цар.7:48-49). В *Святое святых* (τὰ ἅγια ἁγίων), которое представляло собой кубическое помещение в 8 метров (3 Цар.6:20), находился ковчег завета, над которым простирали крылья четырехметровые карубы (херувимы) резной работы, покрытой золотом (3 Цар.6:23-28). Своими внутренними крыльями они соприкасались между собой над ковчегом, а внешними касались стен здания. Святилище и Святое святых соединялись всегда открытой дверью, которая скрывалась за занавесом[200] из драгоценной ткани с изображением карубов (Мф.27:51). Вход в здание, которое возвышалось над землей на 12 метров (3 Цар.6:2), был с востока, а ниже по склону горы Морийя́ (מֹרִיָּה) сначала находился двор для священников и левитов, и далее — на несколько ступеней ниже — двор для народа. Во дворе священников стоял огромный жертвенник всесожжения и умывальница из меди (3 Цар.7:23-39).

Впоследствии Первый храм (Соломона) неоднократно подвергался разграблению язычниками, а вавилонский царь Навуходоносор сровнял его с землей (4 Цар.25:13-17). После возвращения иудеев из вавилонского плена, во времена Зоровавеля, сына Салафиила[201], Храм был восстановлен (1 Езд.3:8; 6:14). Это — так называемый Второй храм. Внешне он походил на Первый, но украшения и убранства были менее богатыми (1 Езд.3:12-13). И только в 19 году до н. э. к коренной перестройке Храма приступил Ирод I (*Jos.*AJ.XV.11:1). Хотя он так и не возвел новый Храм, а лишь пе-

---

[199] Точнее, *Я-ки́н* (יָכִין) и *Бо́-аз* (בֹּעַז).

[200] По-еврейски: *па-ро́-кэт* (פָּרֹכֶת).

[201] *З'руб-ба́-бэль бэн Ш'аль-ти-э́ль* (זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל).

реустроил старый, все же святилище стало носить его имя (*Jos.*AJ.XV.11:5-6; XX.9:7). Храм Ирода стал на треть больше Соломонова. Ирод еще соорудил снаружи двор для язычников, который отделялся от двора израильтян полутораметровой каменной стеной; на этой стене висели таблички с надписями на греческом и латинском языках, сообщающими о том, что язычникам под страхом смерти запрещается входить во внутренний двор[202] (*Jos.*AJ.XV.11:5; BJ.V.5:2; VI.2:4; ср. Деян.21:28; см. рис. 5). Двор для евреев также был поделен на две части: внешняя — для женщин, внутренняя — для мужчин. За двором мужчин следовал двор священников, где могли находиться исключительно священные лица (ср. Исх.30:19-21; Чис.8:19; 18:4,7; Евр.9:6). Святое святых теперь было пусто, лишь небольшое возвышение (שְׁתִיָּה) указывало на место, где некогда стоял ковчег завета. Здание Храма, как и при Соломоне, было покрыто золотыми плитами, а внутренние помещения были обновлены и украшены еще более богато, чем при первом возведении Храма. Над воротами, соединяющими притвор со святилищем, висела огромная золотая гроздь винограда, олицетворяющая плодородие Израиля (*Jos.*AJ.XV.11; BJ.V.5; CA.II.8). Внутренний двор был окружен колоннадой с комнатами, в которых и происходили различные дебаты (*Jos.*BJ.V.5) (см. рис. 46–50). Желающих более детально ознакомиться с устройством Иерусалимского храма отправляю к трактату Миддот Талмуда[203].

В 70 году н. э. Второй храм был сожжен римлянами. Ныне на месте Иерусалимского храма и его ограды находится мечеть Омара и харам — священный двор, окружающий мечеть. Площадь харама в том месте, куда евреи ходят плакать[204], является нижней частью Храма Ирода (см. рис.43–45).

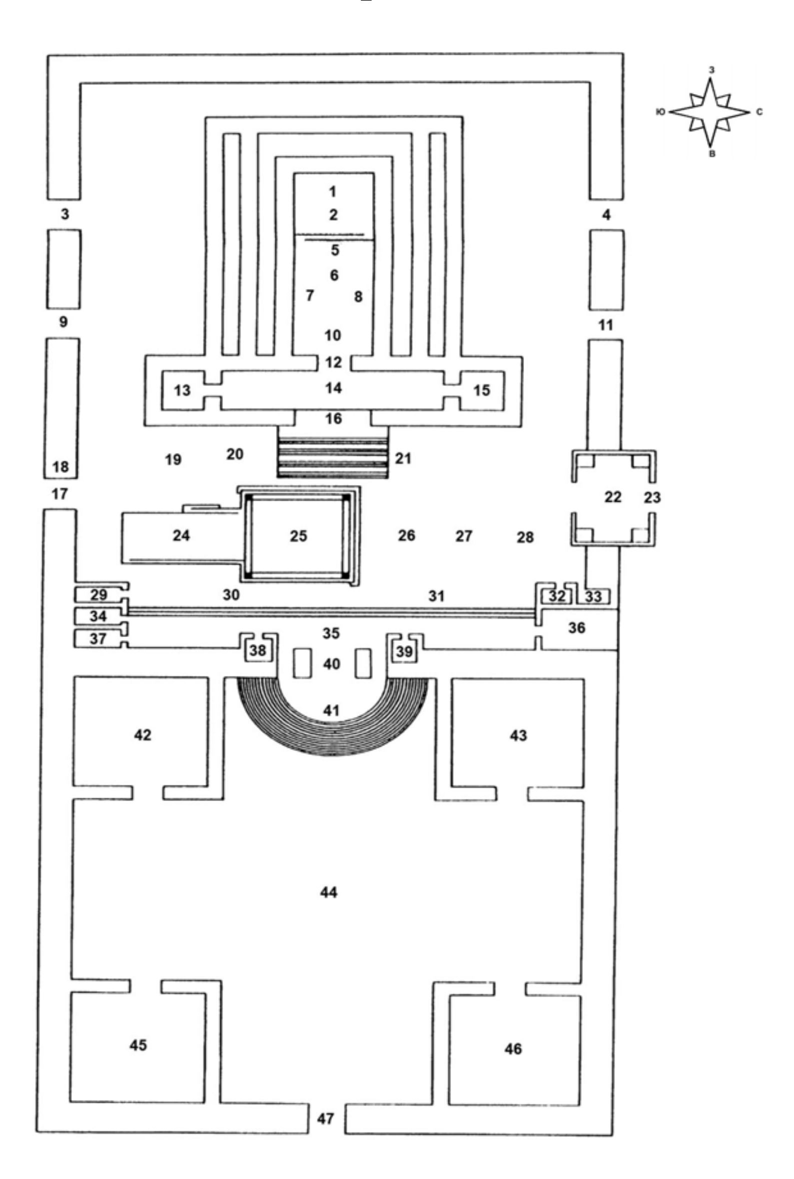
---

[202] См. главу *Христианство и антисемитизм* в **Заключении**.

[203] См. также: Edersheim A. *The Temple, its ministry and services, as they were at the time of Jesus Christ*. London: Religious Tract Society, 1874; *Богоявленский И. Я.* Значение Иерусалимского храма в ветхозаветной истории еврейского народа. — Петроград: Меркушев, 1915; *Муретов М. Д.* Ветхозаветный храм. Ч. I: Внешний вид храма. — Москва: Университетская типография, 1890; *Олесницкий А. А.* Ветхозаветный храм в Иерусалиме. // Православный Палестинский сборник 5.1. — СПб.: Киршбаум, 1889.

[204] На иврите: *hакко́тэль hаммааравú* (הַכֹּתֶל הַמַּעֲרָבִי) — *Стена плача*.

План Храма


З
Ю
С
В
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47

1. «Камень основы», на котором в древности располагался ковчег завета.
2. Святое святых.
3. Ворота растопки.
4. Ворота пламени.
5. Завеса Храма.
6. Золотой жертвенник для воскурения.
7. Семисвечник-менора.
8. Золотой стол для хлебов предложения.
9. Ворота для первородной скотины.
10. Святилище.
11. Ворота жертвы.
12. Ворота святилища.
13, 15. Помещения для ножей.
14. Притвор.
16. Ворота, ведущие в здание Храма.
17. Ворота воды.
18. Зал семейства Абтинас.
19. Сосуд для омовения.
20. Место между входным залом и жертвенником.
21. Ступени между входным залом и жертвенником.
22. Помещение костра: строение квадратной формы с куполообразной крышей, в центре которого горел большой костер; обычно это помещение использовалось для отдыха священников.
23. Ворота помещения костра.
24. Пандус, по которому поднимались на жертвенник.
25. Жертвенник.
26. Кольца для удержания животного во время заклания.
27. Столы для разделки.
28. Колонны.
29. Помещение для промывки.
30. Двор священников.
31. Платформа.
32. Зал הַגּוֹלָה.
33. Зал פַּרְהֶדְרִין.
34. Зал הַפַּרְוָה.
35. Двор израильтян.
36. Зал Газит, т. е. отесанного камня; место заседания Великого Санhедрина.
37. Помещение для соли.
38. Помещение для злаковых жертвоприношений.
39. Помещение хранителя одежд.
40. Ворота Никанора, отделявшие двор женщин от двора израильтян.
41. Ступени, ведущие во внутренний двор.
42. Помещение для оливкового масла.
43. Зал для ритуально нечистых.
44. Двор для женщин.
45. Зал для назиров (назореев).
46. Помещение для дров.
47. Ворота, ведущие во двор для женщин[205].

Чертеж будущего — предполагаемого — Третьего храма привел каббалист Моше Хаим Луцато (Рахмаль) в своей книге «Мишкани Элион»[206]. Согласно же христианскому учению, Третьего храма не будет, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его («нового» Иерусалима. — *Р.Х.*), и Агнец» (Отк.21:22). Когда христианство было побеждено в Иерусалиме

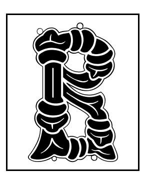
---

[205] Ср.: *Штейнзальц А.* Введение в Талмуд. — Москва: Институт изучения иудаизма в России – Jerusalem: Israel Institute for Talmudic Publications, 1993. — Стр. 335.
[206] См.: *Лайтман М.* Кабала. Тайное еврейское учение. Ч. 3. — Новосибирск, 1993. — Стр. 103.

исламом, Омар обнаружил, что христиане из-за ненависти к евреям обратили место, где находился Храм, в свалку для нечистот[207].

10. Иудейские секты

Ессеи



Новом завете нет ни единого упоминания о ессеях, но мы достаточно знаем об этом ордене благодаря записям Филона Александрийского и Иосифа Флавия, а также Кумранским рукописям, обнаруженным после 1947 года в пещерах-хранилищах вблизи Мертвого моря.

Орден ессеев (Ἐσσαῖοι), или ессенов (ессениан, Ἐσσηνοί), возник около 150 года до н. э. (*Jos.*AJ.XIII.5:9). Филон именует представителей этого ордена Ἐσσαῖοι (*Philo*. Quod prob. liber.12, 13 [75, 91]), а иногда — Ὅσιοι (*святые*, *благочестивые*) (*Philo*. Quod prob. liber.13 [91]; Филон у Евсевия. — *Eusebius.* Praeperatio evangelica.VII.11); при этом он утверждает этимологическую связь этих слов, признавая, впрочем, в данном случае нарушение правил греческое языка: λέγονταί τινες παρ’ αὐτοῖς ὄνομα Ἐσσαῖοι... κατ’ ἐμὴν δόξαν, οὐκ ἀκριβεῖ τύπῳ διαλέκτου Ἑλληνικῆς, παρώνυμοι ὁσιότητος (*Philo*. Quod prob. liber.12 [75])[208]. Иосиф Флавий употребляет обе формы — Ἐσσαῖοι (*Jos.*AJ.XV.10:4) и Ἐσσηνοί (*Jos.*AJ.XIII.5:9; XVIII.1:2,5; BJ.II.8:2), отдавая, впрочем, предпочтение последней. Гегезипп (в передаче Евсевия) именует их Ἐσσαῖοι (*Eus.*HE.IV.22:7). Ипполит и Епифаний согласны с формой Ἐσσηνοί (*Hippol.*Philosoph.IX.18; *Epiph.*Haer.X.1; XII.1; XX.3)[209].

---

[207] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme.* Livre sixième: *L'Église chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1879. P. 278.

[208] Согласно древней армянской версии трактата «О созерцательной жизни», слово «ессены» объясняется как «в тишине» (*Philo about the Contemplative Life*. Ed. F. C. Conybeare. Oxford: Clarendon Press, 1895. P. 247).

[209] Кроме того, Епифаний знает оссенов (Ὀσσηνοί) (*Epiph.*Haer.XIX.1-6; XXX.3; сравн. с Ἠλχασαί в Философумене. — *Hippol.* Philosoph.IX.13), причем сближает оссенов с назареями (Νασαραῖοι) (*Epiph.*Haer.XIX.1), а также знает секту иессеев (Ἰεσσαῖοι) (*Epiph.*Haer.XXIX.1-9), которых прямо отождествляет с назореями (Ναζωραῖοι) и, как следует из текста (Ibid.5), с терапевтами Филона. В другом

С одной стороны, название *ессей* (*ессен*) может вести свое начало от семитского слова *хаси́д* (חָסִיד) — *благочестивый*, *набожный.* Однако, по всей вероятности, наименование *ессеи* происходит от арамейского слова *ас-сай-йá* (אַסַּיָּא)[210] — *врачи*, *лекари*. И в этом случае слово *терапевт*[211] является греческим переводом вышеприведенного слова.

Ессеи жили обособленно — в селениях или в пустынях (*Jos.*BJ.II.8:4). Обвиняя ортодоксальные секты в апостасии[212], они продолжали исповедовать иудейскую религию, но — по-своему, отлично от других школ.

Ессеи называли себя *нищими*, *сынами света*, а также *простецами* и *немудреными* — в противоположность *таннаям*, которые толковали законы.

Иосиф о ессеях пишет: «Имущество у них общее, и богач пользуется у них не бо́льшим, чем ничего не имеющий бедняк [...]. Живя сами по себе, они услуживают друг другу. Для заведования доходами и произведениями почвы они с помощью голосования избирают наиболее достойных лиц из священнического сословия; последние и должны заботиться о доставлении хлеба и прочих съестных припасов» (*Jos.*AJ.XVIII.1:5). «Те, кто получают плату, отдают ее одному казначею, избранному поднятием рук, — уточняет Филон Александрийский. — Казначей же, взяв деньги, сразу же покупает съестные припасы и дает изобильную пищу и все другое, необходимое для существования человека» (Филон Александрийский у Евсевия. — *Eusebius*. Praeparatio evangelica.VIII.11:10).

Несмотря на иерархию, коммунизм был доведен в общине до крайности. Так, Иосиф Флавий сообщает: «Они презирают богатство, и достойна удивления у них общность имущества, ибо среди них нет ни одного, который был бы богаче другого. По существующему у них правилу, всякий,

---

месте (Ibid.XXX.1-2) Епифаний отождествляет назореев с эбионитами, хотя потом этого не признает. Говоря о Епифании, еще Ренан отметил (Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre cinquième: *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1877. P. 48): «Rien de plus confus que le système de ce Père, égaré par son fanatisme orthodoxe». — «Нет ничего более спутанного, нежели система этого отца церкви, сбиваемого с пути своим ортодоксальным фанатизмом».

210 *Мн. ч.* от אָסֵי, אָסְיָא, אַסְיָא. См.: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 1. London: Luzac & C° – New York: Putnam's Sons, 1903. P. 93.

211 От греч. θεραπεύω — *служу*, *опекаю*, *лечу*, *исцеляю*. Филон (*Philo*. De vita cont.1 [2]) дает два написания — θεραπευταί и θεραπευτρίδες.

212 Отступление от Бога; от греч. ἀποστασία — *отпадение от кого-* или *чего-либо*.

присоединяющийся к секте, должен уступить свое состояние общине; а потому у них нигде нельзя видеть ни крайней нужды, ни блестящего богатства — все как братья владеют одним общим состоянием, образующимся от соединения в одно целое отдельных имуществ каждого из них. Употребление масла они считают недостойным, и если кто из них помимо своей воли бывает помазан, то он утирает свое тело, потому что в жесткой коже они усматривают честь, точно так же и в постоянном ношении белой одежды. Они выбирают лиц для заведования делами общины, и каждый без различия обязан посвятить себя служению всех» (*Jos.*BJ.II.8:3). «Все действия совершаются ими не иначе как по указаниям лиц, стоящих во главе их; только в двух случаях они пользуются полной свободой: в оказании помощи и в делах милосердия. Каждому предоставляется помогать людям, заслуживающим помощи, во всех их нуждах и раздавать хлеб неимущим. Но родственникам ничто не может быть подарено без разрешения предстоятелей [...]. Всякое произнесенное ими слово имеет больше веса, чем клятва, которая ими вовсе не употребляется, так как само произнесение ее они порицают больше, чем ее нарушение. Они считают потерянным человека того, которому верят только тогда, когда он призывает имя Бога (ср. Мф.5:34-37. — *Р.Х.*). Преимущественно они посвящают себя изучению древней письменности, изучая главным образом то, что целебно для тела и души; по тем же источникам они знакомятся с кореньями, годными для исцеления недугов, и изучают свойства минералов» (*Jos.*BJ.II.8:6).

Ессеи, сообщает Иосиф, «рожденные иудеи, но еще больше, чем другие, связаны между собой любовью. Чувственных наслаждений они избегают как греха и почитают величайшей добродетелью умеренность и поборение страстей. Супружество они презирают, зато они принимают к себе чужих детей в нежном возрасте, когда они еще восприимчивы к учению, обходятся с ними, как со своими собственными, и внушают им свои нравы. Этим, впрочем, они отнюдь не хотят положить конец браку и продолжению рода человеческого, а желают только оградить себя от распутства женщин, полагая, что ни одна из них не сохраняет верность к одному только мужу своему» (*Jos.*BJ.II.8:2). «Они не имеют ни жен, ни рабов, полагая, что женщины ведут лишь к несправедливостям, а вторые подают повод к недоразумениям» (*Jos.*AJ.XVIII.1:5). Филон по этому поводу уточняет: «Отлично видя, что брак — единственное, что может в большей мере разрушить их общность, они отказались от него и вместе с тем прекрасно соблюдают воздержание. Никто из ессеев не берет себе жены, ибо самолюбивы женщины, и не в меру ревнивы, и искусно влияют на образ

мыслей мужчины, завлекая постоянными чарами» (Филон Александрийский у Евсевия. — *Eusebius*. Praeparatio evangelica.VIII.11:14).

Однако сам же Иосиф различает ессеев, отрицавших брак, и ессеев, живших в браке. Последние брали женщину «на пробу» — с условием, что она забеременеет в течение трех месяцев[213], и тогда лишь женились на ней. Во время беременности жена была неприкасаема, ибо ессеи видели в сексе акт продолжения рода, но не процесс ублажения плоти (*Jos.*BJ.II.8:13).

Кроме того, как гласит *Дамасский документ* (CD), две рукописи которого (CD-A и CD-B) обнаружены в Каирской генизе[214], некоторые секты ессейского толка имели и рабов: «Пусть никто не принуждает раба своего, и рабыню свою, и наемника своего работать в Шаббат» (CD-B.XI.12).

«Своеобразен также у них обряд богослужения, — сообщает Иосиф Флавий (*Jos.*BJ.II.8:5). — До восхода солнца они воздерживались от всякой обыкновенной речи; они обращаются тогда к солнцу с известными древними по происхождению молитвами, как будто испрашивают его восхождения». Об аналогичном ритуале у терапевтов сообщает и Филон Александрийский: утром «они встают, повернувшись и обратив взгляды к востоку, и, как только увидят восходящее солнце, простирают руки к небу и молят о благоденствии, истине и прозорливости» (*Philo.* De vita cont.11 [89]). В кумранских текстах нет такого отношения к солнцу, однако календарь кумранитов был солнечным в противовес лунно-солнечному календарю ортодоксальных евреев. Христиане начала второго века также «имели обычай в определенный день собираться на рассвете и читать, чередуясь между собой, гимн Христу как богу» (*Plinius Secundus.* Epist.X.96:7).

После утренней молитвы ессеи приступали к работе. Члены кумран-

---

[213] В рукописи значится «лет», но, как следует из контекста, речь все же идет о трех месяцах, а не о трех годах: «Они испытывают своих невест в течение трех [...], и, если после трехкратного очищения убеждаются в их плодородности, они женятся на них»; понятно, что в данном месте, где оригинал текста как раз испорчен, речь идет о трех менструальных циклах женщин, отсутствие которых указывало на их беременность.

[214] *Гениза*, или, точнее, *г'низá* (גְּנִיזָה) — *хранилище*, в котором содержатся документы и тексты, имеющие религиозную значимость, но поврежденные или вышедшие из употребления. В конце XIX века в генизе синагоги Фостата, «Старого Каира», были обнаружены свыше 200 000 фрагментов рукописей, восходящих к периоду, начиная с IX века. Отрывки *Дамасского документа* обнаружены также в кумранских пещерах — 4Q D, 5Q 12, 6Q 15 и т. д.

ской общины, в частности, занимались земледелием, животноводством, ремеслом: добывали соль и асфальт в Мертвом море, выделывали кожу, производили шерстяные ткани. Проработав напряженно «до пятого часа», говорит Иосиф Флавий, т. е. до 11 наших часов, они снова собирались в определенном месте, опоясывались холщовым платком и умывали себе тело холодной водой. По окончании очищения они отправлялись в свое собственное жилище, куда лица, не принадлежавшие к секте, не допускались, и, очищенные, словно в святилище, вступали в столовую. Здесь они в строжайшей тишине усаживались вокруг стола, после чего пекарь раздавал всем по порядку хлеб, а повар ставил каждому посуду с одним-единственным блюдом. Священник открывал трапезу молитвой, до которой никто не должен был дотронуться к пище; после трапезы он снова читал молитву. Как до, так и после еды они славили Бога как дарителя пищи. Затем, сложив с себя свои одеяния, как священные, они снова отправлялись на работу, где оставались до сумерек. Ужин они съедали в том же порядке, как и обед (*Jos.*BJ.II.8:5). «Треть ночи» кумраниты отдавали изучению Торы и Н'биим. Следует отметить, что ессеи допускали к трапезе и гостей — при условии, что они хотя и из других местностей, но члены ордена (*Jos.*BJ.II.8:4).

Плиний Старший о ессеях (Esseni) сообщает: «С каждым днем их число увеличивается из-за появления множества уставших от жизни пришельцев, которых ведет рука фортуны к [ессейским] обычаям» (*Plin.* NH.V.73 [17])[215].

Однако вступить в общину было нелегко, ибо желающие это сделать проходили испытательный срок в течение двух (согласно *Уставу* Кумранской общины — 1Q S.IX.2) или трех (согласно сообщению Иосифа. — *Jos.*BJ.II.8:7) лет. По истечении этого срока общее собрание выносило решение о принятии кандидата в общину, и новый ее член передавал общине «все знание, труд и имущество» (1Q S.I.11-12). У Иосифа Флавия мы находим еще одну подробность: «Желающий присоединиться к этой секте (αἵρεσις) не так скоро получает доступ туда [...]. Прежде чем он начинает участвовать в общих трапезах, он дает своим собратьям страшную клятву в том, что он будет почитать Бога, исполнять свои обязанности по отношению к людям, никому ни по собственному побуждению, ни по приказанию не причинит зла, будет ненавидеть всегда несправедливых и защи-

---

[215] Показательно, что Плиний указывает местоположение ессеев (и это дает нам право отождествлять их с кумранитами) — к западу от Мертвого моря и к северу от Engada, т. е. от Эн-Гэди (*Plin.*NH.V.73 [17]).

щать правых; затем, что он должен хранить верность к каждому человеку, и в особенности к правительству, так как всякая власть исходит от Бога (ср. Рим.13:1-7. — *Р.Х.*). Дальше он должен клясться, что если он сам будет пользоваться властью, то никогда не будет превышать ее, не будет стремиться затмевать своих подчиненных ни одеждой, ни блеском украшений. Дальше он вменяет себе в обязанность говорить всегда правду, разоблачать лжецов, содержать в чистоте руки от воровства и совесть от нечестной наживы, ничего не скрывать перед сочленами; другим же, напротив, ничего не открывать, даже если пришлось бы умереть за это под пыткой. Наконец, догматы братства никому не представлять в другом виде, чем он их сам изучил, удержаться от разбоя и одинаково хранить и чтить книги секты и имена ангелов[216]» (*Jos.*BJ.II.8:7).

«По времени вступления в братство, — продолжает Иосиф (*Jos.*BJ.8:10), — они делятся на четыре класса; причем младшие члены так далеко отстоят от старших, что последние, при прикосновении к ним первых, умывают свое тело, точно их осквернил чужеземец». Полноправные же члены кумранской общины делились на два иерархических класса: священники (אַהֲרֹן [Ah^{a}-ро́н] — *Аарон*) и остальные верующие (יִשְׂרָאֵל [Йис-ра-э́ль] — *Израиль*) (1Q S.V.6,21,22; IX.11). В совет кумранской общины входили три священника и двенадцать рядовых верующих (1Q S.VIII.1).

В своем произведении *О созерцательной жизни* Филон рассказывает о терапевтах, что они, подражая мудрецам, отказывались от своего имущества, которое раздавали родственникам и друзьям, покидали детей, жен, родителей, братьев, друзей, родной город и находили себе новую родину в общении с единомышленниками. Такие общины находились во многих местах Египта, в особенности в окрестностях Александрии. Там каждый жил в отдельной келье, вблизи друг от друга, и проводил свое время в благочестивых размышлениях. Пища терапевтов была очень проста: хлеб, соль и вода. Шаббат они праздновали все вместе в одной общей праздничной комнате, однако женщины были отделены от мужчин стеной. При этом они произносили проповеди и пели псалмы и молитвы. Терапевты не употребляли ни мяса, ни вина и отрицали рабство[217].

---

[216] πρὸς τούτοις ὄμνυσιν μηδενὶ μὲν μεταδοῦναι τῶν δογμάτων ἑτέρως ἢ ὡς αὐτὸς μετέλαβεν, ἀφέξεσθαι δὲ λῃστείας καὶ συντηρήσειν ὁμοίως τά τε τῆς αἱρέσεως αὐτῶν βιβλία καὶ τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα.

[217] Евсевий, цитируя данное произведение Филона, необоснованно полагает, что терапевты были христианами (*Eus*.HE.II.17:2 и сл.).

Быть может, палестинские евреи принесли с собой в Египет воззрения ессеев и, стало быть, повлияли на орден терапевтов. Однако последние, вероятно, отличались от первых: терапевты жили в «созерцательном» бездействии, чужим трудом; ессеи же трудились настолько усердно и зарабатывали так много, что могли обеспечивать не только себя, но и выделять из своего избытка нуждающимся.

Ессеи кумранской общины почитали некоего *Учителя Праведности* (מורה הצדק). Из Кумранских рукописей нам известно, что этот Учитель Праведности был священником и толкователем Торы; орден, возглавляемый им, управлялся духовенством. Выпады сектантов против царя-первосвященника из рода Хашмонаев привели около 150 года до н. э. к конфликту. Учителя бросили в темницу, а затем он был отправлен в ссылку. Но и там *Нечестивый Священник* (הכוהן הרשע) не оставлял его в покое. Когда *сыны света* справляли праздник Йом Киппур, на них напали люди, посланные царем. Но это не привело к распаду секты. Около 140 года Учитель увел своих приверженцев к берегам Мертвого моря, где и был основан первый кумранский поселок. Умер Учитель около 110 года до н. э.; о его кончине в текстах говорится в спокойных эпических тонах.[218] В ессейских общинах существовали свои Уставы[219]. За любое нарушение его правил виновник нес наказание: непочетное место во время трапезы, сокращение пищевого пайка, запрет членам общины с ним общаться, изгнание из общины. Впрочем, обычно раскаивавшийся виновник, «дух которого дрогнул», после некоторого испытательного срока мог снова стать полноправным членом общины.

О мировоззрениях ессеев Иосиф Флавий пишет: «Они именно твердо веруют, что, хотя тело тленно и материя невечна, душа же всегда остается бессмертной; что, происходя из тончайшего эфира и вовлеченная какой-то природной пленительной силой в тело, душа находится в нем как бы в заключении, но, как только телесные узы спадают, она, как бы освобожденная от долгого рабства, весело уносится в вышину [...]. Они думают, что добрые, в надежде на славную посмертную жизнь, сделаются еще

---

[218] *Амусин И. Д.* «Учитель Праведности» кумранской общины. // Ежегодник Музея истории религии и атеизма: Т. 7. — Л., 1964. — Стр. 255 и след.; *Старкова К. Б.* Литературные памятники Кумранской общины. — Л., 1975. — Стр. 43 и след.; Carmignac J. *Christ and the Teacher of Righteousness*. Baltimore, 1962.

[219] Среди рукописей Мертвого моря есть, например, *Устав общины* (1Q S), к которому добавлены антологии мессианских и эсхатологических текстов об Израиле при «кончине века».

лучшими; злые же будут стараться обуздать себя из страха перед тем, что если даже их грехи останутся скрытыми при жизни, то, по уходе в другой мир, они должны будут терпеть вечные муки» (*Jos.*BJ.II.8:11). Ессеи верили в предопределение судьбы (*Jos.*AJ.XIII.5:9), но в эту доктрину, как следует из вышесказанного, вплетались тенденции о свободе воли у человека.

Я. Л. Черток, переводчик *Иудейской войны* Иосифа Флавия на русский язык, в примечании к восьмой главе второй книги данного произведения пишет следующее: «Несмотря на это сравнительное богатство материала и многочисленные исследования, посвященные европейскими учеными этому предмету, вопрос о происхождении ессеев еще остается не вполне разъясненным. Даже этимология и значение имени ессеев еще не окончательно установлены. Нет сомнения, что ессеизм получил свое начало в Палестине и вырос на почве иудаизма. Основные части его учения имеют свои корни в самом еврействе, и можно поэтому с большой вероятностью допустить, что ессейский орден образовался из среды тех «хасидеев»[220], которые во время борьбы против эллинизма проявили такую замечательную энергию и такое редкое самоотвержение в деле защиты веры отцов. Нельзя, однако, не заметить в ессеизме и некоторых посторонних элементов, чуждых еврейству и привившихся ему как будто извне. В особенности поражает обычай их обращаться утром с молитвой к солнцу. Отвержение брака и весь аскетический характер ордена также не совсем согласуется с воззрениями чистого иудаизма. Не без основания поэтому полагали, что ессеизм не чужд и некоторому внешнему влиянию. Сам Иосиф Флавий, как мы видели, проводит параллель между учением ессеев о бессмертии души и воззрениями греков на этот предмет[221]; в другом же

---

[220] Иосиф Флавий считает, что родоначальниками ессеев были фарисеи (*Jos.*BJ.II.8:14), но точнее было бы сказать, что и те и другие вышли из организации хасидеев.

[221] «Подобно эллинам, они (ессеи. — *Р.Х.*) учат, что добродетельным назначена жизнь по ту сторону океана — в местности, где нет ни дождя, ни снега, ни зноя, а вечный, тихо приносящийся с океана нежный и приятный зефир. Злым же, напротив, они отводят мрачную и холодную пещеру, полную беспрестанных мук. Эта самая мысль, как мне кажется, высказывается также эллинами, которые своим богатырям, называемым ими героями и полубогами, представляют острова блаженных (острова блаженных в греческой мифологии представляли собой особое место для праведников в подземном царстве Аида. — *Р.Х.*), а душам злых людей — место в преисподней, жилище людей безбожных, где предание знает даже по имени некоторых таких наказанных, как Сизиф и Тантал, Иксион и Титий»

месте он прямо сопоставляет ессеизм с пифагореизмом[222]. В действительности нельзя не заметить много сходного между обоими этими учениями. На это в особенности обратил внимание известный знаток греческой философии Эдуард Целлер. Но Целлер заходит слишком далеко, если он почти весь ессеизм хочет вывести из пифагореизма»[223].

Сам Иосиф, когда жил в Риме, подвергся влиянию греческой философии. Уже о сотворении человека он, отступая от библейского первоисточника, пишет, что Бог взял прах от земли и соединил с ним «дух и душу»[224]. Я думаю, в самой Палестине евреи не были настолько эллинизированы, как о том сообщает Иосиф Флавий, ибо палестинские источники того времени о бессмертии души практически не упоминают. Вероятно, сам Иосиф под влиянием греческой философии приписал ессеям (а также фарисеям и зелотам) излишнюю эллинизацию.

При всем сходстве ессейского ордена, который к началу нашего летоисчисления насчитывал около четырех тысяч человек (*Philo*. Quod prob. liber.12 [75]; *Jos.*AJ. XVIII.1:5), и первых христианских общин, они имеют существенные различия.

С одной стороны, и те и другие относились к ортодоксальным сектам с антагонизмом и, по-видимому, не принимали участия в антиримских волнениях. Христиане, как и ессеи, отрицали богатство (Мф.19:23; Лк.6:20, ex fontibus; Лк.6:24) и жили по коммунистическим законам (Ин.12:6; Деян.5:1-11). И те и другие даже имели общие наименования — *эбиониты* и *сыны света* (Мф.5:14). Ессеи, как отметил И. Д. Амусин[225], сыграли как бы посредническую роль между ортодоксальным иудаизмом и христианством. И ессеи, и первые христиане были набожными евреями и называли свою эпоху «концом времен». И те и другие именовали Бога своим Царем и отвергали некоторые моменты храмового культа. Причем нельзя отрицать той возможности, что ессеи могли оказать некоторое влияние на первых христиан.

Прежде всего обращает на себя концепция *Нового завета*. Как в рукописях Мертвого моря (CD-A.VI.19; VIII.21; CD-B.XIX.33-34; XX.12),

---

(*Jos.*BJ.II.8:11).

[222] Образ жизни секты ессеев был, по словам Иосифа, «устроен по образу школы греческого мудреца Пифагора» (*Jos.*AJ.XV.10:4).

[223] *Иосиф Флавий*. Иудейская война: Пер. с нем. Я. Л. Чертка. — СПб., 1900. — Стр. 175–176 (прим.).

[224] ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς λαβών, καὶ πνεῦμα ἐνῆκεν αὐτῷ καὶ ψυχήν (*Jos.*AJ.I.1:2).

[225] *Амусин И. Д.* Кумранская община. — М., 1983. — Стр. 225.

так и в Евангелиях (Мф.26:28; Мк.14:24; Лк.22:20) и посланиях Павла (1 Кор.11:25; 2 Кор.3:6) говорится о Новом завете[226].

Кроме того, необходимо отметить, что в *Храмовом свитке* (11Q Temple), по сути, запрещается не только многоженство, но и развод. Автор этого кумранского документа приводит закон, согласно которому царь не может брать себе «другую жену» к той, на которой он женился, и «она одна должна быть с ним во все дни жизни ее» (11Q Temple.LVII.15-19)[227]. Таким образом, царь не мог развестись со своей женой. Но то, что относится к царю, в равной, если не в большей, степени относится и к его подданным. Как тут не вспомнить о запрете на развод, данном Иисусом (Мк.10:4-12), — запрете, который казался столь революционным на фоне иудаизма.

Возможно, следует прислушаться к мнению известного востоковеда Уильяма Фоксвелла Олбрайта, который еще в 1956 году на специальном симпозиуме, посвященном кумранским проблемам, в своем выступлении сказал: «Мы вынуждены сейчас признать в качестве исторического факта, что многое из религиозной практики первых христиан новозаветного века было заимствовано из соответствующей практики ессеев. В особенности это верно относительно организации раннехристианских общин с тенденцией к общинной собственности со следами управления двенадцати избранных»[228].

С другой стороны, у нас, однако, нет никаких серьезных оснований отождествлять ессеев и христиан, как, например, это делает Тейчер[229].

---

[226] На основании этого Б. Пикснер даже сделал вывод, что Иисус и ессеи имели некоторые сношения; см.: Pixner Bargil. *An Essene Quarter on Mount Zion*. // *Studia Hierosolymitana in onore di P. Bellarmino Bagatti*. Studi archeologici. Publications of the *Studium Biblicum Franciscanum*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1976, I. P. 245–284. Впрочем, некоторые исследователи вообще прямо отождествляют ессеев с христианами. В частности, Тейчер считает Хирбет-Кумран христианским монастырем, а членов кумранской общины — христианами; см.: Teicher I. L. *The Dead Sea Scrolls — Documents of the Jewish Christian Sect of Ebionites*. // Journal of Jewish Studies. L., II, 1951, № 1. P. 67–99 и Teicher I. L. *The Essenes*. // Studia Patristica 1. Berlin, 1957. P. 540–545.

[227] Yadin Y. *The Temple Scroll, Jerusalem*. Vol. 2. The Israel Exploration Society, 1983. P. 258.

[228] Albright W. F. *Not Likely to Change Beliefs*. // The New Republic 9.4. Washington, 1956. P. 20.

[229] Teicher I. L. *The Dead Sea Scrolls — Documents of the Jewish Christian Sect of Ebionites*. // Journal of Jewish Studies 2.1. London, 1951, P. 67–99; Teicher I. L. *The Essenes*. // Studia Patristica 1. Berlin, 1957. P. 540–545.

Христиане не в такой степени чтили Шаббат (Мф.12:1-8) и пост (Мф.9:14) и стремились к распространению своей веры путем миссионерских путешествий, тогда как ессеи не выходили за пределы своей общины. У кумранитов, в частности, обрядов и правил было не меньше, нежели у фарисеев. Кумраниты строго хранили Шаббат[230] и, в отличие от Иисуса, думали, что в этот день даже вытащить скотину из ямы — великий грех (CD-B.XI.13-14). Иисус шел ко всем обездоленным и презираемым, а Устав общины учил о «вечной ненависти к людям погибели», как называли практически всех, кто не принадлежал к секте (1Q S.IX.21-22)[231]. В нее, согласно уставу *Две колонки*, не допускали лиц с телесными недостатками (1Q S^{a}.II.4-9). Строгая иерархическая дисциплина, изоляционизм, постоянное изучение Торы, — вот чем характеризовалась жизнь в Кумране. «Избранники» были убеждены, что при наступлении Суда Божия спасутся только они. Более того, они надеялись принять участие в войне против «сынов тьмы» и заранее планировали свои действия в день эсхатологической битвы.

Саддукеи

Саддукеи (Σαδδουκαῖοι) получили свое наименование во второй половине II века до н. э.; по-видимому, слово *саддукей*, или, точнее, *ц'дукú* (צְדוּקִי)[232], ведет свое начало от первосвященника Садока (*Epiph*.Haer. XIV.2)[233].

---

[230] «Строже, нежели все другие иудеи, они (ессеи. — *Р.Х.*) избегают дотронуться до какой-либо работы в субботу» (*Jos*.BJ.II.8:9).

[231] Примечательно, что р. Шаммай говорил, что учить Закону должно только человека благородного происхождения и богатого, тогда как р. Гиллель, напротив, считал, что учить следует всех, ибо многие грешники, которые приблизились к изучению Торы, стали праведниками (ʾĂḇôṯ dərabbî Nāṯān, ver. 1, cap. 3; cf. ver. 2, cap. 4).

[232] См., напр., Talmûḏ Baḇlî. Yômāʾ.19*b*.

[233] Древний иерусалимский первосвященник Садок, или, точнее, Цадóк (צָדוֹק), жил еще во времена царей Давида и Соломона (2 Цар.8:17; 15:24-35; 3 Цар.1:8,22-35; 2:35; 1 Пар.6:4-8; *Jos*.AJ.VII.5:4; 9:2,7; 10:4; 11:1,8; 14:4-6,11; VIII.1:3-4); из числа первосвященников он был «первым при сооруженном Соломоном храме» (*Jos*.AJ. X.8:6). Согласно другому преданию (ʾĂḇôṯ dərabbî Nāṯān, ver. 2, cap. 10; ver. 1, cap. 5), Цадок — основатель секты саддукеев — был предполагаемым учеником

Саддукеи (צְדוּקִים, или צְדוּקִין) являлись представителями духовной аристократии, захватившей власть в Иудее и пользовавшейся ею сначала под верховенством Персии, а затем и под верховенством преемников Александра Македонского. Будучи полновластными хозяевами в Иерусалимском храме (*Jos.*AJ.XX.9:1,3; *Epiph.*Haer.XIV.2), они господствовали в Иерусалиме, а через посредство столицы — и над всем иудейством. В руки духовенства попадали все отчисления, поступающие в Храм.

Саддукеи были представителями исключительно колена Левия (*Jos.*CA.I.7). Это подтверждается тем, что их численность была ограничена из-за наследственной передачи высших должностей (Исх.29:9). Современник Александра Великого Гекатей Абдерский утверждает, что «первосвященников иудейских, которые получают десятину от доходов и управляют общественными делами, общим числом у евреев более тысячи пятисот»[234].

Евреи во все времена заботились о чистоте и несмешанности священнического рода (Лев.21:7-9,13-15). Уже при Ездре и Неемии (1 Езд.2:61-63; Неем.7:63-65) все священники, которые не могли доказать своей родословной на основании записей, не допускались к жертвоприношениям. То, что эти правила соблюдались священниками в Египте и Вавилоне, сообщается также и в Талмуде (Talmûḏ Baḇlî. Kəṯûḇôṯ.25*a*). Кроме того, священники всегда принадлежали к роду Аарона: потомственными жрецами были Хашмонаи (1 Макк.2:1-5; *Jos.*AJ.XII.6:1), и даже Ирод Великий и его сын Архелай, сместив с первосвященнической должности род Хашмонаев, передавали этот почетный сан хотя и ничем не выдающимся, но все же потомственным священникам (*Jos.*AJ.XX.10:1).

Саддукеи признавали только постановления Торы, не придавая никакого значения «устному учению» (*Jos.*AJ.XIII.10:6; XVIII.1:4). Они отрицали божественное предопределение и утверждали, что Яхве не виновен, делает ли кто-либо добро или делает зло, т. е. это зависит от свободной воли человека. Саддукеи отрицали бессмертие души и посмертное воздаяние за поступки, совершенные при жизни, а также они отрицали существование ангелов и возможность воскресения мертвых при «кончине века» (Деян.23:8; *Jos.*AJ.XIII.5:9; XVIII.1:4; BJ.II.8:14; *Epiph.*Haer.XIV.2).

Саддукеи, занимавшие высшие посты в Иудее, не участвовали в волнениях против иноземного владычества и отчасти перенимали греко-римскую культуру. Это течение возглавляло Синедрион (Деян.5:17), и

вполне исторической личности — Антиг’носа иш-Соко (III в. до н. э.).

[234] Гекатей у Иосифа Флавия. — *Jos.*CA.I.22. Источник сомнительный.

должность первосвященника была в руках саддукеев (*Jos.*AJ.XX.9:1).

В период, предшествующий Иудейской войне, гордость, разврат и роскошь саддукеев достигли пределов (Talmûḏ Baḇlî. Yômāʾ.9*a*, 35*b*). Первосвященнический сан стал покупаем (Mišnāh. Yəḇāmôṯ.6:4; Talmûḏ Baḇlî. Yəḇāmôṯ.61*a*; Yômāʾ.18*a*; cf. *Jos.*AJ.XX.9:4,7), а потому совершенно уронил свое значение в глазах народа (Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.57*a*; Kərîṯôṯ.28*a*). Мало того, в Талмуде мы находим прямые проклятия в адрес первосвященников и их семей (Tôsep̄ṯāʾ. Mənāḥôṯ.13:21-22; Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.57*a*).

Фарисеи

При восстании Маккавеев росло возмущение иудейских патриотов, нашедших свой центр в организации хасидеев. Через несколько десятилетий, при Иоанне Гиркане (134–104 гг. до н. э.), представители этого же течения выступили под новым именем — фарисеи (Φαρισαῖοι), — точно так же, как в то время враждебная им партия получила название саддукеев.

Слово *фарисей*, или, точнее, *пару́ш* (פָּרוּשׁ)[235], означает *отделенный*, *обособленный*, *отличный*[236]. Фарисеи (פְּרוּשִׁים, или פְּרוּשִׁין) обращались друг к другу словом *хабэ́р* (חָבֵר), т. е. *товарищ*, *союзник* (Mišnāh. Dəmaʾy.2:3; Tôsep̄ṯāʾ. Dəmaʾy.2:2 etc.).

Уже о периоде около 100 года до н. э. Иосиф Флавий пишет: «На стороне саддукеев стоял лишь зажиточный класс, а не простой народ, тогда как на стороне фарисеев была чернь» (*Jos.*AJ.XIII.10:6). А об эпохе царя Ирода он сообщает следующее: «Учение [саддукеев] распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам [...]. Когда они занимают правительственные должности [...], то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем» (*Jos.*AJ.XVIII.1:4). «Фарисеи сильно преданы друг другу и, действуя соединенными силами, стремятся к общему благу. Отношения же саддукеев между собой суровые и грубые; и даже со своими едино-

---

[235] См., напр., Tôsep̄ṯāʾ. Šabbāṯ.1:15; Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.13*a*.

[236] См.: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 2. London – New York, 1903. P. 1222, с учетом p. 1228 (פָּרִישׁ).

мышленниками они общаются, как с чужими» (*Jos.*BJ.II.8:14).

Фарисеи были духовными вождями народной массы. Всех почитаемых людей — например, Гамлиэля Старца (Деян.5:34) — причисляли к этой школе. Среди фарисеев доминировали излагатели[237], которых часто называли книжниками[238] или законниками[239]. Именно фарисеев чаще всего величали титулами *раббá*, *раббú*, *раббáнá*[240].

О времени царствования Ирода Великого Иосиф Флавий пишет: «Среди иудеев существовала партия, которая кичилась своим точным соблюдением предписаний закона и имела притязание на особое благоволение Всевышнего. В полном подчинении у этой секты были женщины. Партия эта именуется фарисеями. Они могли в сильной степени оказывать противодействие царям, будучи в одинаковой мере хитры и готовы открыто воевать с ними и подрывать их авторитет. Когда все иудеи клятвенно подтвердили свою верность кесарю [Августу] и повиновение постановлениям царя [Ирода Великого], эти лица в числе более шести тысяч человек отказались от присяги» (*Jos.*AJ.XVII.2:4).

Шесть тысяч человек — эта цифра для такой небольшой страны, как Иудея, говорит о том, что партия фарисеев представляла собой очень сильную политическую организацию.

Саддукеи понимали, что с римлянами невозможно справиться; напротив, фарисеи стремились к насильственному свержению иноземного владычества, доводя народ до исступления. Лишь со временем их пыл стал охладевать — после неудачи фарисея Садока во время восстания Иуды Галилеянина[241]; но тогда уже существовала более ревностная организация — ультралевая партия зелотов, о которой речь пойдет ниже.

Опыт неудачных попыток установить еврейскую монархию подсказывал фарисеям, что без помощи Богом посланного Мессии им не свергнуть иноземного ига. Чем отчаяннее становилось положение в Иудее, тем

---

[237] *Тан-нá* (תַּנָּא) — *излагатель.*

[238] *Со-пэ́р* (סֹפֵר) — *книжник.*

[239] *Ха-кáм* (חָכָם) — *законник*, *мудрец*. Новый завет совершенно неправомерно отделяет законников от фарисеев (см., напр., Лк.11:45); по-видимому, в данном случае подразумевалось, что эти законники относились к партии саддукеев; однако следует помнить, что и школа саддукеев, и школа фарисеев имели своих книжников и законников, т. е. *книжник* и *законник* — это ученые титулы, а не признаки принадлежности к той или иной религиозной партии.

[240] Арамейские титулы: רַבָּא — *учитель*, רַבִּי — *учитель мой*, רַבָּנָא — *учитель наш.*

[241] См. *Под властью Рима* в § 7.

более страстно культивировались в фарисейских кругах мессианские чаяния.

Смерть правоверных евреев, погибших за дело независимости Иудеи, не могла оставлять равнодушными ревнителей культа Яхве. Они не могли смириться с тем, что подвиг героев останется без вознаграждения. И поэтому те, которые верили, что у Мессии достаточно сил для того, чтобы справиться с иноземным игом, могли, конечно, верить в то, что Он справится и со смертью. Так приходили к выводу, что передовые борцы, павшие за свободу Иудеи, по приходе Мессии воскреснут для новой жизни, полной радости и наслаждений. Именно к таким воззрениям пришли фарисеи, отчасти уверовавшие также и в бессмертие души.

По поводу предопределения судьбы Иосиф Флавий пишет, что, по мнению фарисеев, «все совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они нисколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию Божию происходит смешение Его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы» (*Jos.*AJ.XVIII.1:3). «Фарисеи утверждают, что кое-что, хотя далеко и не всё, совершается по предопределению, иное же само по себе может случаться» (*Jos.*AJ.XIII.5:9). «Они ставят все в зависимость от Бога и судьбы и учат, что хотя человеку предоставлена свобода выбора между честными и бесчестными поступками, но что и в этом участвует предопределение судьбы. Души, по их мнению, все бессмертны; но только души добрых переселяются после их смерти в другие тела (sic! — *Р.Х.*)[242], а души злых обречены на вечные муки» (*Jos.*BJ.II.8:14).

Фарисеи приспосабливали Закон Моисеев к новым историческим потребностям путем толкования (интерпретации) заповедей и пророчеств Торы и Н'биим. На основании этого нового, «устного закона» можно было доказать все что угодно, необходимо только было обладать достаточным остроумием и памятью, чтобы знать наизусть заповеди и уметь их цитировать.

Фарисеи соблюдали все те предания, которые с течением времени образовывались вокруг Торы в качестве дополнений и разъяснений к ней. Ввиду того что эти предания почти исключительно касались внешней, обрядовой стороны Закона, то она-то по преимуществу и сделалась пред-

---

[242] Вряд ли вера в переселение душ была догматом фарисейской школы в I веке. В еврейской литературе впервые это учение, по всей вероятности, появляется в каббалистической книге Бахир, и лишь впоследствии, со времени опубликования книги Зоhар, оно приобретает популярность.

метом главного внимания фарисеев. Сюда относились постановления о строгом различении чистой[243] и нечистой[244] пищи, о брачных постах и обрядах, об умовении рук, чаш и скамей (Мк.7:3-4), о форме одежды на тот или иной случай и прочие неудобоносимые ритуалы, включая правило о строго определенном расстоянии, на которое можно было удаляться в Шаббат[245] (Деян.1:12; *Jos.*AJ.XIII.10:5; XVII.2:4; XVIII.1:3; Vita.38; *Epiph*. Haer.XVI.1).

Вообще, многие фарисеи отличались узким кругозором, они придавали слишком большое значение внешности и гордились своей показной набожностью (ср. Мф.6:2,5,16; 23:1-32). Они, самодовольные и самоуверенные, тем не менее своими смешными повадками вызывали насмешку даже у тех, кто их почитал. Это доказывают прозвища, которыми наделял их народ и которые отзываются карикатурой: например, *пару́ш-шикми́* (פָּרוּשׁ שִׁכְמִי) — *фарисей сутулый*, т. е. ходящий с согнутой спиной (שִׁכְמִי — от שְׁכֶם), как бы принимая на свои плечи всю тяжесть Торы. Или: *пару́ш-никпи́* (פָּרוּשׁ נִקְפִּי, или פרוש נכפאי) — *фарисей-стукалка*, т. е. спотыкающийся и стучащийся в двери и о камни[246]; *пару́ш-кизза́й* (פָּרוּשׁ קִזַּאי) —

---

[243] כָּשֵׁר [ка-ше́р] — *пригодный*, *коше́рный*.

[244] פָּסוּל [па-су́ль] — *негодный*, *порочный*; טָרֵף [та-рэ́п], или [та-рэ́ф], — *растерзанный*, *трефно́й*.

[245] Автор Деяний апостолов определяет субботний путь расстоянием между Елеонской горой и Иерусалимом (Деян.1:12), а Иосиф Флавий говорит, что это расстояние составляло 5 или 6 стадий (*Jos.*AJ.XX.8:6; BJ.V.2:3). Вообще, фарисеи установили весьма сложные правила, связанные с *т'хум-шаббат* (תְּחוּם־שַׁבָּת), т. е. с пределом допущенного расстояния прохождения пути в субботу (Mišnāh. ʿĒyrûḇîn.3–5). Однако следует различать, с одной стороны, просто хождение, а с другой — удаление от определенного места: ходить в рамках определенной области — например, в пределах дома или двора — можно было даже целый день (при этом запрещалось бегать) (Tôsep̄ṯāʾ. Šabbāṯ.17:22), а вот удаляться за пределы города и его предместьев более чем на 2000 (по другой версии, 1985) локтей запрещалось. И уже во времена Иисуса на дорогах, ведущих из города, устанавливались знаки, указывающие предел субботнего пути, как это видно по надписям, обнаруженным в окрестностях древнего Гэзера: תחםגזר, т. е. *т'хум Гэзер* (cf. Mišnāh. Sôṭāh.5:3; Rōʾš Haššānāh.2:5).

[246] נִקְפִּי — от נקף (*близко контактировать*, *ударяться*, *стучать*, *ранить*). Смысл слова *никпи* не вполне ясен. Ренан переводит его на французский как *bancroche* (Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 328). Словарь Талмуда — как *дверной молоточек* (*A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 2. Lon-

фарисей кровоточащий[247], т. е. ходящий с закрытыми глазами, чтобы не видеть женщин, и ударяющийся о стены, отчего лоб у него всегда окровавлен. Далее: *пару́ш-м'докӣа́* (פָּרוּשׁ מְדוֹכְיָא) — *фарисей-пестик*, т. е. согнувшийся пополам, как ручка пестика; *фарисей, который крашеный* — человек, вся наружная набожность которого была лишь покровом лицемерия[248].

Впрочем, не все фарисеи отличались такой религиозной мелочностью. Даже Талмуд в некоторых местах порицает такое узкое, чисто обрядовое, истолкование заповедей Торы (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1:15; Talmûḏ Yərûšalmî. Pēyʾāh.1:1; Pəsāḥîm.6:1; Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.22*b*; Yômāʾ.35*b*; Šabbāṯ.31*a*; Pəsāḥîm.31*a*, 66*a*).

Зелоты

Иосиф Флавий сообщает (*Jos.*AJ.XIII.5:9; BJ.II.8:2), что среди иудеев существует три религиозных течения: ессеи, саддукеи и фарисеи; но позднее он называет (*Jos.*AJ.XVIII.1:6) и четвертое, созданное Иудой Галилеянином, течение зелотов.

Слово *зелот* возникло от греческого *дзэлотэ́с* (ζηλωτής), которое является переводом семитского *канна́й* (קַנַּאי)[249] — *ревнитель*.

В I веке н. э. не было ни одного большого города, в котором не были бы собраны многочисленные деклассированные слои населения (lumpenproletarii) — бродяги, нищие и всякого рода бандиты и разбойники. Наряду с Римом, Александрией и Антиохией Сирийской, огромное множество

---

don – New York, 1903. P. 934–935). Впрочем, не вызывает сомнений оскорбительный характер данного прозвища.

[247] Здесь, вероятно, קִזַּאי — от נקז, а не от קזז. Впрочем, равноправны оба перевода, однако см. контекст по Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.22*b*.

[248] Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.22*b*; cf. Talmûḏ Yərûšalmî. Sôṭāh.5:5 [25*a*] (см. также ʾĂḇôṯ dərabbî Nāṯān, ver. 1, cap. 37; ver. 2, cap. 45). Вызывает интерес именно различие редакций этого места. Я придерживаюсь Вавилонской Гемары, которая кажется более правдоподобной (ср. *Epiph.*Haer.XVI.1). Хотя нельзя утверждать, что данные характеристики относятся именно к периоду жизни Иисуса, а не к более позднему времени.

[249] См., напр., Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.82*b*. *Мн. ч.* — קַנָּאִים или קַנָּאִין. См.: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 2. London – New York, 1903. P. 1388.

таких уголовников в лохмотьях вмещал Иерусалим.

Если фарисеи с 6 года н. э. выражали интересы по преимуществу средних слоев населения, то зелоты были представителями самых низших, неимущих классов, черни. В отличие от зажиточных и образованных слоев населения, выходцами из которых были фарисеи, эти деклассированные элементы высказывали готовность к борьбе совершенно другого масштаба, ибо жили по принципу ego nihil timeo, quia nihil habeo. Наоборот, когда конфликт между Римом и Иерусалимом обострялся, когда все ближе и ближе подступал решительный день восстания, фарисеи становились все более осторожными и медлительными.

Сильную поддержку люмпен-пролетариат встречал со стороны крестьянского населения Галилеи (*Jos.*XVII.10:5; Vita.11), ибо эти земледельцы и скотоводы были до крайней степени истощены податями и ростовщичеством и часто, разорившись, пополняли ряды бродяг. Галилейские разбойники и иерусалимские люмпены находились в постоянных сношениях и, наконец, составили в противоположность фарисеям особую партию, партию зелотов.

Вот что пишет об этом течении Иосиф Флавий: «Родоначальником четвертой философской школы стал галилеянин Иуда (ὁ Γαλιλαῖος Ἰούδας). Приверженцы этой секты во всем прочем вполне примыкают к учению фарисеев. Зато у них замечается ничем не сдерживаемая любовь к свободе. Единственным руководителем и владыкой своим они считают Господа Бога. Идти на смерть они считают за ничто, равно как презирают смерть друзей и родственников, лишь бы не признавать над собой главенства человека. Так как в этом лично может убедиться всякий желающий, то я не считаю нужным особенно распространяться о них. Мне ведь нечего бояться, что моим словам о них не будет придано веры; напротив, мои слова далеко не исчерпывают всего их великодушия и готовности их подвергаться страданиям. Народ стал страдать от безумного увлечения ими при Гессии Флоре (64–66 гг. — *Р.Х.*), который был наместником и довел иудеев злоупотреблением своей власти до восстания против римлян» (*Jos.*AJ.XVIII.1:6).

Однако в начале этой главы (Ibid.1:1) Иосиф отзывается о зелотах далеко не с таким уважением: «Некий Иуда Гавланит, происходивший из города Гамалы, вместе с фарисеем Са(д)доком стал побуждать народ к оказанию сопротивления (Ἰούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὄνομα Γάμαλα Σάδδωκον Φαρισαῖον προσλαβόμενος ἠπείγετο ἐπὶ ἀποστάσει), говоря, что допущение переписи поведет лишь к рабству. Они побуждали народ отстаивать свою свободу. Их не может постигнуть неудача, говори-

ли они, потому что налицо самые благоприятные условия; даже если народ ошибется в своих расчетах, он создаст себе вечный почет и славу своим великодушным порывом; Предвечный лишь в том случае окажет иудеям поддержку, если они приведут в исполнение свои намерения, особенно же, если они, добиваясь великого, не отступят перед осуществлением своих планов.

Народ с восторгом внимал этим речам, и, таким образом, предприятие получило еще более рискованный характер. Не было большего бедствия для нашего простонародья, как то, какое уготовили ему вышеназванные люди [...]. Происходили постоянные разбойничьи набеги и умерщвления наиболее именитых граждан под предлогом преследования общего блага, на самом же деле для того, чтобы палачи могли пользоваться имуществом умерщвленных. Отсюда возникли всевозможные возмущения, происходил ряд политических убийств, отчасти вследствие кровопролитной междуусобной борьбы, так как люди, озверев, кидались друг на друга и в своем увлечении не желали оставлять в живых никого из своих противников, отчасти же вследствие избиения врагов. Наконец наступил голод, доводящий людей до крайнего бесстыдства; города брались насильно и разрушались, пока наконец эта смута не довела до того, что храм Божий стал жертвой пламени, брошенного врагами».

Зелоты и выделившиеся из этой партии сикарии возглавили восставших в Иудейской войне 66–73 годов (*Jos.*AJ.XX.8:5-6; BJ.II.8:1; VII.8:1; Mišnāh. Sanhed̲rîn.9:6).





ПО ТУ СТОРОНУ БИБЛИИ

Pour faire l'histoire d'une religion, il est nécessaire, premièrement, d'y avoir cru (sans cela, on ne saurait comprendre par quoi elle a charmé et satisfait la conscience humaine); en second lieu, de n'y plus croire d'une manière absolue; car foi absolue est incompatible avec l'histoire sincère. Mais l'amour va sans la foi...

Toutes les professions de foi sont des travestissements de l'idée de Jésus... Si Jésus revenait parmi nous, il reconnaîtrait pour disciples, non ceux qui prétendent le renfermer tout entier dans quelques phrases de catéchisme, mais ceux qui travaillent à le continuer... Le Sermon sur la montagne ne sera pas dépassé. Aucune révolution ne fera que nous ne nous rattachions en religion à la grande ligne intellectuelle et morale en tête de laquelle brille le nom de Jésus. En ce sens, nous sommes chrétiens, même quand nous nous séparons sur presque tous les points de la tradition chrétienne qui nous a précédés.

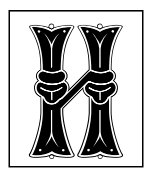
Ernest Renan[250]

[250] «Чтобы писать историю какой-нибудь религии, необходимо, во-первых, в зачатке верить в нее (иначе нельзя понять, чем она очаровывала и удовлетворяла человеческое сознание); во-вторых, не верить в нее абсолютным образом, ибо абсолютная вера несовместима с искренней историей. Но любовь возможна и без веры...
Все исповедания суть искажения идеи Иисуса... Если бы Иисус вновь явился среди нас, он признал бы своими учениками не тех, кто думает заключить его целиком в несколько фраз катехизиса, а тех, кто продолжает его дело... Нагорную проповедь не превзойти. Никакой переворот не побудит нас в области религии сойти с великого интеллектуального и морального пути, в начале которого сияет имя Иисуса. В этом смысле мы — христиане, даже если бы и расходились по всем пунктам с предшествовавшей нам христианской традицией». *Эрнест Ренан*. (Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. LVIII–LIX, 446–447.)



III. Иисус вне Библии

11. Историчность Иисуса

исус не является реальной исторической личностью. Он вообще никогда не жил, не существовал в истории. Он — миф, вымысел. Так нас учили с кафедр советских учебных заведений. Атеизм советского периода в борьбе с религией выбрал самую радикальную позицию: христианство уже потому является предрассудком, что предрассудком является вера в реально жившего на земле его Основателя. Правда, не все ученые безоговорочно приняли эту установку, многие, ссылаясь на Ф. Энгельса, все же предполагали, что некий палестинский проповедник по имени Иисус существовал в действительности и что именно этому проповеднику, распятому при Тиберии, во многом принадлежит заслуга возникновения новой религии. Но как бы то ни было, официальная позиция «научного» атеизма была категорична: Иисус — миф. Теория эта, впрочем, постоянно претерпевала кризис. Дух евангельской проповеди не вписывался в рамки компилятивного ее происхождения, да и археологические находки — в частности, обнаруженный Бернардом П. Гренфеллом фрагмент Евангелия от Иоанна ($\mathfrak{P}^{52}$) — говорили за то, что христианство возникло в I веке, а не во II, как утверждали мифологисты.

Тогда сторонники мифологической концепции с бóльшим усердием стали выискивать сходные черты между мифическими персонажами древности и Иисусом. После того, как были обнаружены Кумранские рукописи, мифологическую школу вдохновили слова французского ученого А. Дюпон-Соммэра, одного из первых исследователей Кумрана: «Галилейский Учитель, как он дан в Новом Завете, во многих отношениях является поразительным перевоплощением Учителя Праведности»[251]. Кроме того, в 1972–1973 гг.

---

[251] Dupont-Sommer A. *Aperçus préliminaires sur les manuscripts de la Mer Morte*. Paris, 1950. P. 121.

испанский ученый Хозе Калахан опубликовал ряд статей[252], в которых предложил отождествить часть фрагментов Кумранских рукописей из Седьмой пещеры как отрывки новозаветных текстов[253]. Однако едва лишь появилась первая его публикация, отождествления Калахана стали единодушно отвергать и опровергать папирологи и теологи — Байе[254], Бенуа[255], Робертс[256], Урбан[257] и др[258]. И наконец, как мы уже показали, разбирая мировоззрения секты ессеев[259], Учитель Праведности и его учение весьма и весьма отличаются от учения и личности Иисуса. Если же в Новом завете и Кумранских рукописях попадаются сходные выражения и образы, это указывает лишь на общую атмосферу эпохи. Не исключена и возможность того, что некоторые ессеи, покинув секту, влились в христианскую экклесию и принесли в нее свои обычаи и понятия.

Главным аргументом, послужившим для создания мифологической кон-

---

252 См., напр.: O'Callaghan Jose. *New Testament Papyri in Qumran Cave 7?* // Journal of Biblical Literature 91.2. Philadelphia, 1972. P. 1–14; O'Callaghan J. *Tres probables papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumran*. // Studia Papyrologica 11, 1972. P. 83–89; O'Callaghan J. *Sobre los papiros griegos de la cuova 7 de Qumran*. // Boletin de la Asockcion Espanola de Orientalistas 7. 1972. P. 205–206; O'Callaghan J. *Les papyrus de la grotte 7 de Qumran*. // Nouvelle Revue Theologique 95.2, 1973. P. 188–195.

253 В частности, 7Q 4 = 1 Тим.3:16; 4:3; 7Q 5 = Мк.6:52-53; 7Q 6,1 = Мк.4:28; 7Q 6,2 = Деян.27:38; 7Q 7 = Мк.12:7; 7Q 8 = Иак.1:23-24; 7Q 9 = Рим.5:11-12; 7Q 10 = 2 Петр.1:15; 7Q 15 = Мк.6:48.

254 Baillet M. *Les manuscrits de la Grotte 7 de Qumran et le Nouveau Testament*. // Biblica 53.4. 1972. P. 508–516; Baillet M. *Les fragments grecs de la grotte 7 de Qumran et le Nouveau Testament*. // Orient Chretien. Actes du 29^e Congres international des orientaiistes. Paris, 1975. P. 4–10.

255 Benoit P. *Notes sur les fragments grecs de la grotte 7 de Qumran*. // Revue Biblique 79.3. Paris, 1972. P. 321–324; Benoit P. *Nouvelle note sur les fragments grecs de la grotte 7 de Qumran*. // Revue Biblique 80.1. Paris, 1973. P. 5–12.

256 Roberts C. H. *On Some Presumed Papyrus Fragments of the New Testament from Qumran*. // The Journal of Theological Studies 23. 1972. P. 445–447.

257 Urban A. C. *Observaciones sobre ciertos papiros de la Cueva 7 de Qumran*. // Revue de Qumran 30. Paris, 1973. P. 233–251.

258 Несмотря на то, что внешне отождествление Калахана и его восстановления выглядят весьма эффектно, данная гипотеза весьма шатка. Дело в том, что в большинстве случаев на этих фрагментах, насчитывающих от одной до пяти строк, сохранились только отдельные знаки и ни одного слова полностью, если не считать союза και и артикля το, и при столь малом количестве сохранившихся знаков оригинала можно смело экспериментировать с альтернативными решениями, что и проделывают оппоненты Калахана.

259 См. § 10.

цепции, является тот факт, что об Иисусе в I веке – первой половине II века не сказано почти ни слова нехристианскими писателями; из этого делали вывод, что о Христе в этот период ничего не было известно за пределами христианской общины, и складывалось мнение, что Он — плод воображения первых христиан.

Это обстоятельство, по всей вероятности, смущало и раннехристианских апологетов, и они выдумывали фантастические истории о том, что еще при жизни Иисуса те или иные властители мира сего отдавали дань уважения Мессии Иисусу.

Так, еще Тертуллиан придумал совершенно нелепую историю, что якобы Тиберий имел намерение причислить Иисуса к сонму богов (*Tert.*Apol.5:2), и это безумное утверждение повторяли и другие писатели Церкви.

Другим ярким примером легкости, с которой в те времена выдавалось и признавалось за достоверное все, что только служило целям христианской пропаганды, может служить так называемое *Послание Христа к царю эдесскому Абгару*, которое Евсевий будто бы извлек из Эдесского архива и сообщает его в собственном переводе с сирийского оригинала (*Eus.*HE.I.13:2-10). Евсевий рассказывает, что Абгар V Великий (13–50), властитель (топарх) «по ту сторону Евфрата», заболел неизлечимо и, услышав о чудесных исцелениях, произведенных Иисусом в Иерусалиме, отправил туда скорохода Ананию с письмом, в котором заявляет Иисусу, что ввиду совершенных Им деяний считает Его Богом или Сыном Божиим и просит вылечить его и, если пожелает, поселиться у него, дабы спастись от гонений со стороны иудеев. Тогда Иисус якобы ответил царю следующим письмом: «Благо тебе, поскольку ты уверовал в Меня, не видев Меня, ибо *писано обо Мне* (выделено мною. — *Р.Х.*), что видящие Меня не уверуют в Меня, дабы могли уверовать и спастись невидевшие Меня. Что же касается твоего приглашения прийти к тебе, то Я прежде должен исполнить здесь все то, ради чего Я прислан был сюда, а когда все это будет исполнено, тогда Я возвращусь к Пославшему Меня. Когда же Я воссяду одесную Пославшего Меня, Я пришлю к тебе одного из учеников Моих, дабы он исцелил тебя и даровал жизнь и блаженство тебе и близким твоим».

Эдесса — небольшое государство в северной Месопотамии, куда христианство проникло не позднее 180 года. В начале III столетия его уже открыто исповедовал эдесский царь Абгар IX[260]. Однако невозможно поверить в то, что еще при жизни Иисуса Его признал Мессией эдесский царь Аб-

---

[260] См.: *Болотов В.* Лекции по истории древней Церкви: Т. 2. — СПб., 1910, стр. 256.

гар V, как и в то, что Основатель прислал Абгару Великому свое изображение, отпечатавшееся на полотне[261]. Кроме того, данное послание плохо подделано: в нем Христос «ссылается» на Евангелие от Иоанна (Ин.9:39; 20:29), написанное, разумеется, уже после смерти Иисуса. Все это говорит о том, что нельзя окончательно доверять даже таким авторитетам, как Евсевий Памфил.

Мифологическую трактовку личности Иисуса впервые, по всей вероятности, выдвинул французский астроном и адвокат, член Конвента, Шарль Дюпюи (1742–1807 или 1809) в своей книге «Происхождение всех культов, или Всемирная религия», в которой, в частности, сказано, что Христос — двойник Митры, бога Солнца, — скоро будет для нас «тем же, чем Геркулес, Озирис и Вакх»[262].

Около того же времени вышел очерк врача Константина Ф. Вольнея (1757–1820) «Руины, или Размышления о революциях империи», где высказывались сходные взгляды. Допуская даже, что Иисус *мог* существовать, Вольней отверг достоверность *всех* свидетельств о Нем, считая их подделками, сфабрикованными в эпоху Никейского собора, и утверждая, что евангельская жизнь Христа есть не что иное, как миф «о течении Солнца по Зодиаку»[263].

Горячим поклонником теории Дюпюи был немецкий мыслитель Бруно Бауэр (1809–1882), которого критиковал Ф. Энгельс за то, что тот «во многом далеко хватил через край», что у него «исчезает и всякая историческая почва для новозаветных сказаний об Иисусе и его учениках»[264].

Среди более поздних сторонников мифологической трактовки следует назвать У. Смита, Калтгофа (Христос — персонификация освободительного движения, возникшего в I веке н. э. среди рабов и плебеев Римской империи), П. Л. Кушу, Дюжардена (Страсти Господни — вариант ритуальной драмы, одной из тех, что разыгрывались в религиозных мистериях Ближнего Востока). Более обстоятельно разработал мифологическую концепцию немецкий мыслитель Артур Древс (1865–1935), тяготевший, кстати, к фашизму; его книги «Миф о деве Марии» (М., 1929), «Миф о Христе» (М., 1924) и

---

[261] См.: *Мещерская Е.* «Легенда об Абгаре», раннесирийский литературный памятник. — М., 1984. См. также § 14 данной книги.

[262] Dupuis C.-F. *Origine de tous les cultes, ou Religion universelle*. Paris, 1974. О Дюпюи см.: *Вороницын И. П.* История атеизма. — М., 1930, стр. 333 и след.

[263] Трактат Вольнея «Руины, или Размышления о революциях империй» в сокращенном русском пер. был опубликован в изд. «Атеист» (М., 1930).

[264] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: Т. 22. Стр. 474.

«Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем» (М., 1930) сыграли весьма значительную роль в установлении этого воззрения.

Историчность Иисуса отрицали в прошлом многие исследователи, в том числе и советские: Р. Виппер (1859–1954), А. Ранович (1885–1948), С. Ковалев (1886–1960). В более поздний период этой точки зрения придерживался И. Крывелев (1906–1991).

Однако обратимся к древним документам. Действительно ли об Иисусе в I веке – первой половине II века ничего не было известно?

Римский писатель Плиний Младший (Plinius Junior, 61 или 62 – ок. 114) был имперский легатом в провинциях Вифиния и Понт в 111–113 гг. и занял прочное место в истории мировой культуры благодаря своей переписке, десять книг которой сохранились до наших дней, и похвальной речи *Панегирик* императору Траяну.

В одном из писем-отчетов (Epist.X.96) из Вифинии кесарю Плиний спрашивает его: что ему делать с христианами? «Я, — пишет Плиний, — никогда не участвовал в изысканиях о христианах: я поэтому не знаю, что и в какой мере подлежит наказанию или расследованию (1). Я немало колебался, надо ли делать какие-либо возрастные различия, или даже самые молодые ни в чем не отличаются от взрослых, дается ли снисхождение покаявшимся, или же тому, кто когда-либо был христианином, нельзя давать спуску; наказывается ли сама принадлежность к секте (nomen), даже если нет налицо преступления, или же только преступления, связанные с именем [христианина]. Пока что я по отношению к лицам, о которых мне доносили как о христианах, действовал следующим образом (2). Я спрашивал их, христиане ли они? Сознавшихся я допрашивал второй и третий раз, угрожая казнью, упорствующих я приказывал вести на казнь. Ибо я не сомневался, что, каков бы ни был характер того, в чем они признавались, во всяком случае упорство и непреклонное упрямство должно быть наказано (3). Были и другие приверженцы подобного безумия, которых я, поскольку они были римскими гражданами, отметил для отправки в город [Рим]. Скоро, когда, как это обычно бывает, преступление стало по инерции разрастаться, в него впутались разные группы (4). Мне был представлен анонимный донос, содержащий много имен. Тех из них, которые отрицали, что принадлежат или принадлежали к христианам, причем призывали при мне богов, совершали воскурение ладана и возлияние вина твоему изображению, которое я приказал для этой цели доставить вместе с изображением богов, и, кроме того, злословили Христа (male dicerent Christo), — а к этому, говорят, подлинных христиан ничем принудить нельзя, — я счел нужным отпустить (5). Другие, указанные доносчиком, объявили себя христианами, но вскоре отреклись: они, мол, были,

но перестали — некоторые три года назад, некоторые еще больше лет назад, кое-кто даже двадцать лет. Эти тоже все воздали почести твоей статуе и изображениям богов и злословили Христа (6). А утверждали они, что сущность их вины или заблуждения состояла в том, что они имели обычай в определенный день собираться на рассвете и читать, чередуясь между собой, гимн Христу как будто богу и что они обязываются клятвой не для какого-либо преступления, но в том, чтобы не совершать краж, разбоя, прелюбодеяния, не обманывать доверия, не отказываться по требованию от возвращения сданного на хранение. После этого (т. е. после утреннего богослужения. — *Р.Х.*) они обычно расходились и вновь собирались для принятия пищи, однако обыкновенной и невинной, но это они якобы перестали делать после моего указа, в котором я, согласно твоему распоряжению, запретил гетерии (товарищества, сообщества. — *Р.Х.*) (7). Тем более я счел необходимым допросить под пыткой двух рабынь, которые, как говорили, прислуживали [им], [чтобы узнать], что́ здесь истинно. Я не обнаружил ничего, кроме низкого, грубого суеверия (superstitionem pravam et immodicam). Поэтому я отложил расследование и прибегнул к твоему совету (8). Дело мне показалось заслуживающим консультации главным образом ввиду численности подозреваемых: ибо обвинение предъявляется и будет предъявляться еще многим лицам всякого возраста и сословия обоего пола. А зараза этого суеверия охватила не только города, но и села и поля; его можно задержать и исправить (9). Установлено, что почти опустевшие уже храмы вновь начали посещаться; возобновляются долго не совершавшиеся торжественные жертвоприношения, и продается фураж для жертвенных животных, на которых до сих пор очень редко можно было найти покупателя. Отсюда легко сообразить, какое множество людей может еще исправиться, если будет дана возможность раскаяться (10)».

Некоторые исследователи подвергают сомнению подлинность этих строк[265], однако большинство ученых склонны считать запись подлинной. Ведь Тертуллиан в начале III века практически verbatim цитирует это письмо: «Плиний Второй, управляя провинцией, осудив на смерть нескольких христиан, а других лишивши мест, ужаснулся от их множества и спрашивал кесаря Траяна, как с ними впредь поступать. В письме своем он поясняет, что все, что он мог узнать насчет таинств христиан, кроме их упорства, заключается в следующем: они пред рассветом собираются для пения хвалебных гимнов Христу и Богу, и соблюдают между собой строгое благочестие.

[265] Иные даже утверждают, что их сочинил и вставил в текст Плиния в XVI веке Джиокондо ди Верона, взяв за образец слова Феста, сказанные царю Агриппе (Деян.25:13-21).

У них воспрещены человекоубийство, прелюбодеяние, обманы, измены и вообще преступления всякого рода»[266] (*Tert.*Apol.2:6).

Кроме того, если признать, что христиане сфабриковали подобное письмо, то уж во всяком случае они бы не смогли вставить его в собрание административной корреспонденции Плиния с Траяном: если бы это письмо было поддельным, оно не имело бы определенного места в собрании и, в лучшем случае, было бы прибавлено к концу сборника. Нельзя также допустить, что христианский фальсификатор в тот период мог так хорошо подражать изысканному стилю Плиния: до Тертуллиана и Минуция Феликса латынь не была языком христианства[267].

Существенно, что Плиний пишет: «Христу как будто богу (quasi deo)»; т. е. он знает, что Христос для христиан не только сущность божественного, но и человек.

Однако Плиний крайне мало знает о личности Иисуса. Христос интересует римского легата прежде всего как символ «грубого суеверия». Конечно, опираясь на записи Плиний Младшего, нельзя утверждать о безусловной историчности Иисуса, ибо все, что сообщает римский писатель, известно ему лишь понаслышке, все это он узнал от христиан, т. е. источник опять же — христианский.

Другое сообщение о Христе — у Корнелия Тацита. Примерно в 116 году он опубликовал главное свое сочинение *Анналы.* В пятнадцатой книге этого труда дано описание знаменитого пожара, вспыхнувшего в Риме в 64 году и чуть не уничтожившего весь город. Как известно, современники обвиняли кесаря Нерона

---

[266] Plinius enim Secundus cum provinciam regeret, damnatis quibusdam Christianis, quibusdam gradu pulsis, ipsa tamen multitudine perturbatus, quid de cetero ageret, consuluit tunc Traianum imperatorem, adlegans praeter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de sacramentis eorum conperisse quam coetus antelucanos ad canendum Christo et deo, et ad confoederandam disciplinam, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera prohibentes.

[267] В отличие от переписки Плиния с Траяном, рескрипт Адриана (*Just.*Apol.I.68-69; *Eus*.HE.IV.8:6 sqq.) уже может вызывать сомнения в отношении своей подлинности. По всей вероятности, не дошедший до нас латинский текст рескрипта был помещен Юстином в его Первую Апологию, а Евсевий перевел его на греческий (*Eus*.HE.IV.8:7), и, ввиду неумения восточных переписчиков писать по-латински, этот перевод занял в списках Первой Апологии Юстина место подлинника. Поэтому у нас нет безусловных доказательств подложности рескрипта Адриана — конечно, с учетом того, что вместо Σερην(ν)ίου, т. е. Serenii нужно читать Licinii (cf. Corp. inscr. lat. № 4609). Вместе с тем рескрипт Антонина (*Just.*Apol I.70; *Eus*. HE.IV.13) — безусловно, подделка.

в том, что он умышленно приказал поджечь город, мечтая потом построить его заново по своему вкусу. Венценосный безумец, «враг рода человеческого», как нарекла его собственная мать[268], — Нерон, пытаясь отвести от себя подозрение, обвинил в поджоге христиан. В частности, мы читаем: «И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, которые своими мерзостями навлекли на себя всеобщую ненависть и которых чернь называла хр(е/и)стианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время, это зловредное суеверие (exitiabilis superstitio) стало снова прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев. Итак, сначала были схвачены те, которые открыто признавали себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, изобличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду человеческому (quam odio humani generis). Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или, обреченных на смерть в огне, поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады; тогда же он дал представление в цирке, во время которого сидел среди черни в одежде возничего или правил упряжкой, участвуя в состязании колесниц. И хотя на христианах лежала вина и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в целях общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона» (*Tac.*Ann.XV.44).

Хотя некоторые исследователи и сомневались в подлинности этого отрывка[269], в настоящее время мало кто осмелится опровергать аутентичность 44-ой главы. Однако об этом фрагменте можно сказать то же самое, что и о письме Плиния: вряд ли Тацит был очевидцем описанных им событий; вероятно, он черпал эти сведения у самих же христиан; впрочем, данные о Христе, казненном Понтием Пилатом, Тацит мог взять из *Иудейских древностей* Иосифа Флавия, о чем мы будем говорить ниже. Короче говоря, на основании сообщений Тацита нельзя безоговорочно признать то, что Иисус — историческая личность.

Следующее сообщение о Христе мы находим у римского историка и писателя Гая Светония Транквилла. В его знаменитом сочинении в восьми

---

[268] Hostis generis humani (*Plin.*NH.VII.46 [8:6]).

[269] *Древс А.* Внеевангельские свидетельства об Иисусе. // Атеист, 1930, № 54. — Стр. 72–84; *Ленцман Я. А.* Происхождение христианства. — М., 1958. — Стр. 59.

книгах *Жизнеописание двенадцати цезарей* (ок. 121 г.) есть две краткие, но красноречивые фразы: «Много Нероном сделано зла [...], но не меньше и доброго [...]. Христиане, новый и зловредный вид религиозной секты (superstitionis novae ac maleficae), подвергались преследованию казнями». Это — в биографии Нерона (*Suet.*Nero.16:2), а в биографии Клавдия (*Suet.*Claudius.25:4): «Он изгнал евреев из Рима за то, что они беспрестанно смутьянили, подстрекаемые неким Хрестом (Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit)»[270].

Здесь имя Христа искажено: Chrestus. Автор книги «Тайна Иисуса» П. Л. Кушу указывает, что речь в данном отрывке будто бы идет о каком-то неизвестном нам Хресте, может быть, беглом рабе, ибо Хрест (χρηστός — *полезный*) — довольно частое имя среди рабов. Иначе говоря, нет даже уверенности в том, что скупая запись Светония касается именно Иисуса, который был распят задолго до правления Клавдия.

Однако нам неизвестен никакой бунтовщик по имени Хрест во времена правления Клавдия (неизвестно даже, носили ли евреи подобное имя[271]), зато, благодаря трудам раннехристианских писателей[272], а также древним надписям до-константиновской эпохи, в которых чаще встречается именно слово χρηστιανός (Corp. inscr. gr. №№ 2893d, 3857g, 3857p), мы знаем, что имя христиан в то время нередко искажали[273]. По всей вероятности, язычни-

---

[270] Ср., однако: «τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μέν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι» (*Dio Cass.*LX.6).

[271] Впрочем, зафиксирована женская форма этого имени (Χρήστη) в пантикапейской манумиссии (Corp. inscr. regni Bosporani № 70, 81 г. н. э.), но нет уверенности, что его носительница обязательно была еврейкой.

[272] «Christianus vero, quantum interpretatio est, de unctione deducitur. sed et cum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos), de suavitate vel benignitate conpositum est». — «Христианин же, как показывает этимология этого слова, происходит от помазания. Да и имя хрестианин, неправильно вами произносимое (ибо вы не знаете точно даже имени нашего), обозначает приятность или благость» (*Tert.*Apol.3:5). Обратите также внимание на слово χρηστότατοι у Юстина в Apologia I. 4:1.

[273] Подробности см. в статье *Н. М. Тронского* в кн.: Античность и современность. — М., 1972. — Стр. 34 и след. В частности, Тронский обращает внимание на то, что греческое долгое открытое ι было фонетически ближе к латинскому долгому закрытому e, чем к латинскому долгому закрытому i, а следовательно, форма Chrestus вообще являлась закономерной передачей слова Χριστός для разговорной латинской речи. Кстати говоря, самым показательным примером здесь является восходящий к архетипу кодекс Mediceus «Анналов» Тацита, где в цитируемом нами месте

ки-римляне, столкнувшись с зарождающейся сектой христиан, восприняли в их наименовании слово *христиане* в том понятии, что их предводитель имеет личное имя Хр(и/е)стос[274].

Что касается записи из биографии Нерона, то она, вероятно, почерпнута у Тацита (*Tac.*Ann.XV.44).

Таким образом, приходится признать, что римская историография сообщает об Иисусе до крайности мало и не ставит всех точек над «i» в интересующем нас вопросе.

Христианская апологетика придавала большое значение так называемому *Флавиеву свидетельству* — Testimonium Flavianum: «В это время жил Иисус, мудрый человек, если только его можно назвать человеком. Ибо он творил чудеса и учил людей, которые радостно воспринимали возвещаемую им истину. Много иудеев и эллинов он привлек на свою сторону. Это был Христос (ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν). Хотя Пилат по доносу знатных людей нашего народа приговорил его к распятию на кресте, прежние его последователи не отпали от него. Ибо на третий день он снова явился к ним живой (ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν), как об этом и о многих чудесных делах его предсказали Богом посланные пророки. И до нынешнего дня существует еще секта христиан, которые от него получили свое имя» (*Jos.*AJ. XVIII.3:3).

Нет никаких сомнений в том, что этот текст греческой рукописи является благочестивой вставкой христианского переписчика, сфабрикованной на рубеже III и IV веков. В самом деле, Иосиф Флавий, фарисей и правоверный последователь иудаизма, потомок Маккавеев, член известного рода первосвященников, якобы сообщает, что Иисус был Мессией, что, распятый, Он

Ann.XV.44 наряду с написанием Christus (*Христос*) значится слово Chrestiani (*хрестиане*), исправленное затем или самим писцом, или второй рукой. Мало того, в Синайском кодексе во всех трех местах (Деян.11:26; 26:28; 1 Петр.4:16) несокращенное написание (относительно nomina sacra см. в следующей главе) интересующего нас слова дается через *эту* (η), а не *йоту* (ι), причем видны и попытки последующих исправлений (затираний) *эты* в *йоту* (см. листы 107*a*, 116*b* и 121*b* кодекса). Показательно, что в греческих надписях засвидетельствована и форма с дифтонгом ει — Χρειστιανός; кроме того, Ириней сообщает, что маркосиане — последователи гностика Марка — писали не Χριστός, а Χρειστός (*Iren*. Haer.I.8:11-13 [15:1-2]; ср. с акростихом в Oracula Sibyllina.VIII.217-250). Здесь, безусловно, сыграл свою роль итацизм.

[274] Показательно, что христианский писатель и автор «Истории против язычников в семи книгах» Орозий (ок. 380 – ок. 420) читал у Светония в Claudius.25:4 именно Christus (*Orosius*. Historiarum adversum Paganos.VII.6:7).

воскрес на третий день!.. Велика наивность переписчика. Если бы Иосиф действительно поверил, что Иисус был Мессией, он бы не довольствовался таким маленьким отрывком, а написал бы отдельную книгу об Иисусе. И это — как минимум.

Однако в 1912 году русский ученый А. Васильев опубликовал арабский текст книги христианского епископа и египетского историка X века Агапия «Всемирная история» («Китаб аль-унван»), а в 1971 году израильский ученый Шломо Пинес обратил внимание на цитату Агапия из Иосифа Флавия, которая расходится с общепризнанной греческой версией Testimonium Flavianum: «В это время был мудрый человек по имени Иисус. Его образ жизни был похвальным, и он славился своей добродетелью; и многие люди из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть; однако те, которые стали его учениками, не отреклись от своего ученичества. Они рассказывали, будто он явился им на третий день после своего распятия и был живым. В соответствии с этим он-де и был Мессия, о котором пророки предвещали чудеса» (*перевод С. С. Аверинцева*)[275]. Вероятно, приведенный отрывок Агапия отражает подлинный текст Иосифа Флавия, сохранившийся благодаря ранним переводам его сочинений на сирийский язык. Ориген (Ὠριγένης), по-видимому, читал подлинный текст Иосифа, поскольку сообщает, что Флавий «не верит в Иисуса как Христа (ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ)» (*Orig.*CC.I.47). Евсевий Кесарийский знал уже переработанный текст (*Eus.*HE.I.11:7-8).

Существует мнение, что в славянской версии *Иудейской войны* сохранились черты, восходящие к арамейскому варианту данной книги[276]. Отсюда появилось еще одно, весьма популярное ныне, мнение, что свидетельства этой версии об Иисусе восходят к самому Иосифу. Однако эта точка зрения кажется мне отнюдь не убедительной, ибо даже поверхностное ознакомление с этими «свидетельствами» показывает, что их составитель был хорошо знаком не только с Евангелием от Матфея, но и с греческой версией Testimonium Flavianum, а это значит, что «свидетельства» об Иисусе в славянской версии *Иудейской войны* не могли принадлежать Иосифу Флавию и что они были составлены значительно позднее — вероятно, лишь в XI веке.

---

[275] *Амусин И. Д.* Об одной забытой публикации тартуского профессора Александра Васильева. // Σημειωτική. Труды по знаковым системам, Тарту, 1975, вып. 7. — Стр. 299; Pines S. *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*. London, 1971. P. 8–10; *История древнего мира*. Кн. 3: Упадок древних обществ. — М.: Наука, 1989. — Стр. 156.

[276] *Мещерский Н. А.* История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. — М.–Л., 1958. — Стр. 14.

В книге Ἰουδαικὴ ἀρχαιολογία (*Иудейские древности*), написанной около 93 года, есть и другое сообщение об Иисусе (*Jos.*AJ.XX.9:1). Подлинность этого места признается большинством, даже левых, критиков. Упомянув о самовластии, которое после прокуратора Феста и до прибытия Альбина (62 г.) вершил Ханан Младший — сын того, кто допрашивал Иисуса (Ин.18:13,19-24), — Иосиф пишет, что этот первосвященник (Ханан Младший), «полагая, что имеет к тому удобный случай [...], собрал Синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, о котором говорят, что он Христос (τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), равно как несколько других лиц, обвинил их в нарушении Закона и приговорил к побитию камнями». Без сомнения, верующий христианин-переписчик, если бы он делал вставку, не мог употребить оборот (τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), ставивший под сомнение мессианство Иисуса.

Сообщения Иосифа Флавия в интересующем нас вопросе, безусловно, намного ценнее сведений римский историков.

Есть упоминания об Иисусе и в Талмуде[277]. Мы будем с ними знакомиться в процессе дальнейшего исследования жизни Основателя. В том, что Иисус творил чудеса исцелений, Талмуд не сомневается: якобы с этой целью Он «вывез магию из Египта в царапинах на теле»[278] (Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.104*b*, bāraytāʾ; Tôsep̄ṯāʾ. Šabbāṯ.11:15 [12:15]), т. е. в виде татуированных магических знаков.

Все остальные внебиблейские свидетельства об Иисусе, претендующие на древнее происхождение (I век – 1-я половина II века), являются плохо сфабрикованными подделками[279].

Бесценными в плане подтверждения историчности Иисуса для нас являются послания апостола Павла. Даже самые радикальные представители мифологической концепции соглашаются: «Вряд ли может быть сомнение в том, что часть этих документов (посланий, носящий в заглавии имя Павла. —

---

[277] Pick B. *The Talmud: what it is and what it know about Jesus and his pollowers*. New York: Alden, 1887; Pick B. *Jesus in the Talmud: his personality, his disciples and his sayings*. London: Open Court Publishing Company, 1913; Herford R. T. *Christianity in Talmud and Midrash*. London: Williams & Norgate, 1903.

[278] הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו

[279] В последнее время в религиозной «научной» литературе стали появляться ссылки на «записи» некоего грека Гормизия, якобы занимавшего пост биографа правителей Иудеи, сирийца Ейшу, якобы лечившего Пилата, и других мужей, якобы описавших факт воскресения Иисуса (см., напр., «Русский вестник», Нью-Йорк, 1993, № 11). Увы, все эти «записи» являются современной подделкой, причем подделкой настолько грубой, что она вряд ли заслуживает нашего внимания.

Р.Х.) принадлежит одному и тому же человеку. Ничто не мешает считать, что его звали Павел»[280]. Однако мифологисты утверждают, что «60-е годы, к которым традиция относит его гибель, надо считать лишь периодом его появления на свет или детства» и что данные послания были написаны лишь в первой половине II века[281]. Голландский исследователь Г. Ван ден Берг так формулирует этот взгляд: апостолы фигурируют в новозаветных посланиях «как еще живые, но в действительности они принадлежат к поколению, уже исчезнувшему, вымершему. Их первые читатели должны были уже рассматривать эти письма как эхо, отзвуки, отголоски прошлого»[282].

Однако даже в прошлом такая точка зрения не была убедительной, а ныне считается неоспоримым, что аутентичные послания Павла написаны в I веке, причем еще до разрушения Иерусалимского храма. Представители мифологической школы в определении дат возникновения Павловых посланий исходили из установки, что Иисус — мифологическая личность, а потому и эти даты оказались у них такими поздними, т. е. налицо логическая ошибка: новозаветные произведения (кроме Откровения Иоанна) были созданы во втором веке, ибо Иисус никогда не жил на земле; Иисус является мифологической личностью, ибо новозаветные произведения да и сама вера в Иисуса Христа возникли лишь во II веке.

Конечно, некоторые из посланий, которые Церковь традиционно приписывает Павлу, могли быть исправлены и дополнены впоследствии, другие Павлу вообще не принадлежат, но в данном вопросе важным остается один аспект: уже в середине первого века иудей по имени Шауль-Павел открыто исповедовал свою веру в воскресшего Мессию Иисуса и, кроме того, лично был знаком с ближайшими Его учениками — Петром и Иоанном (Гал.1:18; 2:9,11,14) — и другими людьми, знавшими Иисуса (1 Кор.15:5-7; Гал.1:19). Приняв это, ни о какой мифологической трактовке личности Иисуса речи быть не может.

Нет ничего удивительного в том, что так скудны сведения об Иисусе и христианах у Иосифа Флавия, в Талмуде и у греческих и римских писателей. Христианство для греков и римлян терялось в их глазах на темном фоне иудаизма; это была кровная распря среди презренной нации; с какой стати интересоваться ею?..

Причем аргумент, якобы Иисус не историческая личность, ибо о Нем

---

[280] *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1982. — Стр. 56.
[281] Там же, стр. 57–58.
[282] *Ван ден Берг ван Эйсинга Г. А.* Первоначальная христианская литература. — М., 1930. — Стр. 37.

нет упоминаний в древних греко-римских источниках, просто-напросто ошибочен. Но данный аргумент, известный в логике как ошибка argumentum ad ignoratiam, к сожалению, возымел действие, хотя он и ему подобные аргументы совершенно ни о чем не говорят. Показательно, что греко-римские источники I века *не умалчивают* об Иисусе и христианах, а просто *отсутствуют*: вся актуальная историография ранней империи, предшествующая Тациту и Светонию, утрачена — за единственным исключением конспективного труда Веллея Патеркула, набросанного к тому же слишком рано — в 29 году. Но у Тацита и Светония о христианах уже упоминается. Кроме того, если подходить к историческим персонажам с теми критериями, с которыми представители мифологической концепции подошли к личности Иисуса, то псевдоисторическими фигурами придется объявить не только Диогена Синопского и Сократа, но и, боюсь, Платона.

Труды Иосифа Флавия дошли до нас через христианских переписчиков, которые свободно могли опускать все то, что было неприемлемо для их верований. Возможно, он более подробно говорил об Иисусе и о христианах, чем в том издании, которое дошло до нас. Талмуд также подвергался большим сокращениям, ибо христианская цензура безжалостно проделывала свои операции над его текстом, и множество несчастных евреев было сожжено только за то, что у них находили книгу, где попадались страницы, содержание которых признавалось богохульным[283]. Известно, что до нас не дошло ни одного оригинального манускрипта Талмуда; многочисленные его рукописи, находящиеся в различных библиотеках мира[284], не являются оригиналами — время их написания относится к периоду после 1000 года.

Главным критерием для убеждения, что Иисус Галилеянин — историческая, а не мифологическая личность, является тот факт, что Основатель был Назареянином (Мк.1:24; 14:67; Ин.1:44-45). Ниже, в процессе исследования, будет указано, сколько усилий было предпринято евангелистами, чтобы доказать, что Иисус был потомком царя Давида и родился в Вифлееме Иудейском. И уж конечно, если бы Иисус был мифологической личностью, Он бы

---

[283] Одна только барайта Вавилонской Гемары Sanheḏrîn.43*a* неоднократно изымалась из Талмуда.

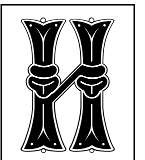
[284] См. каталоги еврейских рукописей в Амстердаме, Берлине, Болоньи, Бреслау, Вене, Венеции, Гамбурге, Иерусалиме, Кембридже, Копенгагене, Карлсруэ, Лейдене, Ливорно, Лондоне, Лейпциге, Мадриде, Мантоне, Милане, Модене, Мюнхене, Неаполе, Нью-Йорке, Оксфорде, Париже, Парме, Риме, Санкт-Петербурге, Толедо, Турине, Филадельфии, Франкфурте, Фульде.

предстал пред нами в другом свете: иудеем, носившим имя Иммануэль[285] (Ис.7:14; Мф.1:23) и родившимся в Вифлееме, а о Назарете бы и не упоминали. Трудно также представить, что мифологический Мессия мог подвергнуться такой позорной казни, как распятие.

Munich Cod. hebr. 95, fol. 342r
Мюнхенская рукопись Вавилонского Талмуда (Sanheḏrîn.43*a-b*)
с затиранием «неудобных» мест

[285] עִמָּנוּאֵל в переводе с еврейского означает *с нами Бог*; в греческом написании — Ἐμμανουήλ [Эммануэ́ль]; в русском — *Еммануил*.

12. Его имя



мя Основателя — Ешу́а [Йэ-шу́а] (יֵשׁוּעַ). Это имя семантически родственно таким еврейским именам, как Й'шайа́hу (יְשַׁעְיָהוּ — Исаия) и hошéа (הוֹשֵׁעַ — Осия); все они означают: *Яхве — помощь*.

Иногда встречается форма написания имени Основателя — Й'hошу́а (יְהוֹשֻׁעַ). В Талмуде, как правило, — ישו (ישו הנצרי).

Отметим, что в греческом письме звуки [й] и [и] обозначались одной и той же буквой *иота* — Ι, ι. Кроме того, в слове *Ешуа* [Йэшуа] звук [э] — долгий; поэтому он соответствовал греческой букве *эта* — Η, η, а не букве *э псилон* — Ε, ε. Звук [ш], существовавший в семитских языках, в греческом отсутствовал; при транскрибировании его обычно заменяли звуком [с], соответствующим греческой букве *сигма* — Σ, σ. Отметим также, что звук [у] в греческом письме обычно обозначался диграфом *о микрон-ю псилон* — ΟΥ, ου, а редуцированный звук [а] в слове *Ешуа* при транскрибировании опускался[286]. Известно также, что мужские имена в греческом языке традиционно оканчивались на звук [с], соответствующий букве *стигма* — Σ, ς. Греческий язык обычно сохранял ударение в именах собственных на том же месте, на котором оно было в оригинале — при условии, что ударение падало на один из двух или трех последних слогов.

Итак, транскрибируя слово *Ешуа* [Йэшуа] с семитского на греческий язык, получаем ΙΗΣΟΥΣ, Ἰησοῦς, что примерно соответствует русскому произношению [Иэсу́с].

На латинский язык имя Основателя транскрибировалось не с семитского, а с греческого языка[287]: Ι → I; Η, η → E, e; Σ, σ → S, s; ΟΥ, ου → U, u; Σ, ς → S, s. Ударение в многосложных словах в латинском языке, как правило, не падало на последний слог, а имели ударение предпоследний или, если предпоследний слог был открыт и краток, третий от конца слоги; поэтому, ввиду того, что звук [э] в слове *Ешуа* [Йэшуа] долог по природе, ударение приходилось на него. Итак, имя Основателя латинским письмом записывалось как **IESUS**, **Iesus**.

Отметим, что в именах собственных, заимствованных из греческого

---

[286] См. **Приложение 1**.

[287] Если бы имя Основателя транскрибировалось с еврейского или арамейского языка, то в латинском написании мы получили бы Jehoschua или Jeschua.

языка, интервокальное *s* произносится как [s], поэтому чтение слова Iesus примерно соответствовало русскому [Иэ́сус]. Однако в настоящее время в латинском языке имя Основателя обычно произносится как *Е́зус* [Йэ́зус]: с течением времени стали различать на письме J и I[288], а *s* между гласными звуками, следуя традиционной грамматике латинского языка, стали произносить как [z].

Русь приняла христианство от Византии, т. е. сохраняла греческие традиции христианства. Основная славянская азбука — кириллица — тоже создана на основе греческого уставного письма IX века. Да и само имя Основателя пришло на Русь путем калькирования полного (ΙΗΣΟΥΣ) или сокращенного (ΙΣ)[289] греческих написаний этого имени.

На Руси до Никоновской реформы (1652–1658) имя Основателя писалось по-разному. Самое распространенное его написание было в сокращенном начертании — **і҃съ**. Встречались также и другие сокращенные написания: **і҃се**, **і҃с** и даже **і҃сс**.

Что касается полных форм написания, то в *Мстиславовом Евангелии* за 1117 год читаем: **исоу҆са ищете назарѧнина** (Мст., лист 9, на обороте); а также в *Юрьевском Евангелии* за 1120 год: **самъ исѫсъ приближисѧ** (Юр., 2, на обороте); и в нотной *Триоди* за XII век: **помощь наша боу҆ди і̑соу̑се съпасе** (Тр., 52, на обороте).

---

[288] *Йод* в слове יֵשׁוּעַ краток по природе, а потому соответствует латинскому J, а не I (Jesus).

[289] Христианские переписчики разработали особую систему сокращенных написаний некоторых так называемых священных слов. Эти nomina sacra, как сегодня их часто называют, включают такие употребительные слова, как θεός, κύριος, Ἰησοῦς, Χριστός и υἱός (*Бог*, *Господь*, *Иисус*, *Христос* и *Сын*), сокращенная форма которых складывалась исключительно из первой и последней букв; πνεῦμα, Δαυίδ, σταυρός и μήτηρ (*Дух*, *Давид*, *Крест* и *Мать*), при написании которых оставлялись первые две и последняя буквы; πατήρ, Ἰσραήλ и σωτήρ (*Отец*, *Израиль* и *Спаситель*) писались первая и две последние буквы; а также ἄνθρωπος, Ἰερουσαλήμ и οὐρανός (*Человек*, *Иерусалим* и *Небо*) — оставлялись первый и последний слоги. Для привлечения читательского внимания к присутствию nomen sacrum писец, как правило, проводил горизонтальную линию над сокращенным написанием. Вероятно, христианская практика сокращать nomina sacra берет свое начало уже в I веке н. э. См.: *Мецгер Брюс М.* Текстология Нового Завета. — М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 1996. — Стр. 11. См. также классическое исследование по этому вопросу: Traube L. *Nomina Sacra: Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*. München: Beck, 1907. Можете также самостоятельно найти священные слова, например, в папирусе Еджертона (см. рис. 26).

Следует отметить, что и в дореформенных книгах встречается написание имени с двумя гласными в начале слова: **и быстъ ѥгда съконьча иисоуСъ** (Мст., 33, на обороте); **пришьдъшѫ иісоусѫ въ домъ** (Мст., 40); **ходѧже иісоусъ при мори** (Юр., 38, на обороте); **їисоусъ христосово рожьство сице бѣ** (Юр., 211, на обороте); **благодать же и истина і҃ис х҃съмь** (Юр., 1); **отъ прѣчистыѧ дѣвы пришедыи иисѹсе съпасе** (Тр., 47); **во ѡ бѣды и҃ıс вьсѧ ꙗко** (Тр., 81); **иисѵсъ** (Тр., 115, на обороте); **иисоусъ человѣкъ богъ** (Тр., 118, на обороте).

После реформы Никона установилось строгое написание имени на церковнославянском языке: **і҆и҃съ**; а в полной форме: **і҆исоу́съ**.

Как же образовалось это слово — **і҆исоу́съ**?

Дело в том, что, согласно чтению по церковнославянской традиции, возникшей на основе южнославянских языков, на Руси было принято передавать греческую букву *бэта* (Β, β) славянской буквой *веди* (**в**), хотя по звучанию *бэта* в древности более соответствовала славянской букве *буки* (**б**). До сих пор мы пишем *алфавит*, а не *альфабэт*; не так давно даже писали вместо *библиотека* — *вивлиофика*.

Но главное, что нас интересует в данном вопросе, так это то, что греческую букву *эта* (Η, η) было принято передавать славянской буквой *иже* (**и**), хотя по звучанию *эта* в древности соответствовала долгому звуку [э].

После долгих дискуссий, как читать буквы *бэта* и *эта*, было обнаружено стихотворение Гесиода о стаде баранов. Блеяние баранов, переданное буквами *бэта* и *эта*, положило конец спорам, ибо даже в древности бараны не могли кричать *ви*.

В праславянском языке существовал закон открытого слога, т. е. было принято, чтобы каждый слог оканчивался на гласный звук. Поэтому слово **і҆исоу́съ** оканчивалось на редуцированный *ер* (**ъ**), который примерно соответствовал произношению в московской современной традиции последней или предпоследней буквы *о* в слове *со́лоно*.

Однако в XI веке наблюдается падение редуцированных, т. е. слабый редуцированный (все редуцированные в многосложных словах на конце слова — слабые) **ъ** в слове **і҆исоу́съ** перестал произноситься вообще. Это было процессом, характеризовавшим живую речь славян; что же касается славянской письменности, то ее орфография в основном осталась традиционной.

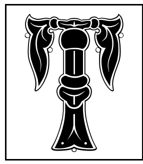
Слог перед слабым редуцированным усиливался, т. е. произносился отчетливее по качеству и долготе. Поэтому греческий вариант ударения не противоречил церковнославянскому, сиречь ударение падало на звук [у].

Следует ли напоминать, что в церковнославянском языке звук [у] обычно передавался диграфом *ук* (ѹ)?

До реформы русского алфавита (1918 г.) установилось написание имени Основателя как **Іисусъ**, а после 1918 года как **Иисус**.

А теперь давайте сравним оригинальное произношение имени Основателя [Йэшуа] с современным русским [Иисус]. Какой же из этого сравнения следует вывод?.. Вывод прост: от оригинала остался только один звук — [у].

13. Туринская плащаница



уринская плащаница представляет собой полотнище из льняной ткани длиной 4,3 *м* и шириной 1,1 *м*, сплетенной в виде *елочки* с соотношением (раппортом) 1:3, т. е. это означает, что на шаг волокна по утку́ (поперек ткани) приходится тройной шаг по основе (вдоль ткани). Толщина материала определяется как несколько более грубая, чем та, которая шла на мужские рубашки (см. рис. 32).

На плащанице видны два туманных изображения, образуемых на полотне золотисто-коричневыми пятнами. Одно из них — изображение передней стороны тела мужчины, другое — задней его стороны.

В 1898 году фотограф Секондо Пиа сделал снимок плащаницы, ставший подлинной сенсацией. Оказалось, что контур представляет собой что-то вроде негатива, какой получают на проявленной фотопленке, т. е. у фотографа, наоборот, на негативе оказалось подобие позитивного изображения.

Исследователи, анализируя снимок, нашли следы истязаний: во-первых, установили, что была сломана переносица косым ударом подобия трости; во-вторых, остались следы от ударов бича; в-третьих, установили следы от гвоздей на руках и ногах и даже след от удара копья на грудной клетке; и в-четвертых, обнаружили множество следов от уколов на лбу, вызывающих мысль о терновом венке[290].

Апологеты подлинности Туринской плащаницы утверждают, что она является посмертным покрывалом, в которое Иосиф из Аримафеи (с Никодимом) обернул тело Иисуса (Мф.27:59; Мк.15:46; Лк.23:53; Ин.19:39-40), и что верующие христиане якобы после воскресения Иисуса унесли ее в Эдес-

---

[290] *Пахарнаев А.* Исследование о подлинности изображения Лика и тела Христа Спасителя на Туринской плащанице. — СПб., 1903.

су, откуда она попала в Константинополь.

Также имеются упоминания, что некоторые крестоносцы, разбившие лагерь в 1203 году возле Константинополя (который они разграбили годом позже), видели в одном из домов молитвы погребальный покров Христа, на котором имелось изображение Его фигуры. Согласно записям участника Четвертого крестового похода, Жоффруа де Виллардуэна, плащаницу эту похитил бургундский рыцарь Оттон де ля Рош, пожертвовавший ее впоследствии собору города Безансон во Франции. Во время пожара в соборе в 1349 году плащаница пропала. Есть предположения, что ее выкрали и что затем она попала к королю Франции Филиппу VI Валуа, который, в свою очередь, подарил ее графу Жоффруа де Шарни.

Однако отождествлять плащаницу графа де Шарни (Туринскую) с Безансонской плащаницей нет достаточных оснований.

История Туринской плащаницы строго документирована лишь с 1353 года. Впервые она появилась во Франции, в местечке Лирей недалеко от Парижа, во владениях графа Жоффруа де Шарни. Граф, однако, вскоре умер, унеся с собой в могилу тайну ее появления. В 1357 году она была выставлена в маленькой церкви во владениях графа для всеобщего обозрения, а в 1390 году папа Климент VII назвал плащаницу *рисунком*, т. е. подделкой[291].

В 1453 году Маргарита де Шарни, родственница первого владельца плащаницы, вручила ее дому герцогов Савойских.

Ревностная католичка Маргарита Австрийская (1480–1530) заказала для хранения плащаницы серебряный футляр, который и подарила в 1509 году герцогу Людовику Савойскому, владельцу плащаницы.

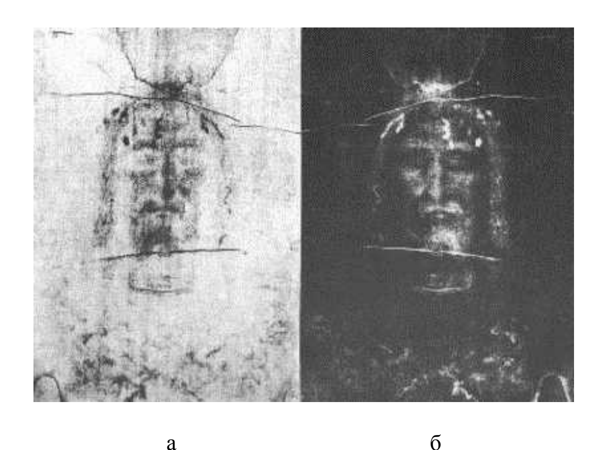
В 1532 году часовня в Сан-Тапель де Шенбери загорелась. Прожоги плащаницы через два года были заделаны монахинями; контуры лица, к счастью, не пострадали. Чтобы в дальнейшем обезопасить плащаницу от несчастных случаев, в 1566 году она была помещена в железный ящик.

В 1578 году герцоги Савойские переехали в Италию, и с тех пор плащаница хранится позади главного алтаря в королевской часовне Туринского собора. Глава Савойского дома, бывший король Италии Умберто II, умерший в Португалии, завещал плащаницу Ватикану.

В 1989 году, после экспертизы, **Туринская плащаница была объявлена подделкой**.

---

[291] Chevalier Ch. U. *Étude critique sur l’origine du saint suaire de Lirey-Chambéry-Turin*. Paris: Picard, 1900; Chevalier Ch. U. *Le saint suaire de Turin: histoire d’une relique*. Paris: Picard, 1902; Chevalier Ch. U. *Autour des origines du suaire de Lirey*. Paris: Picard, 1903.



а б

Сопоставление лика
на Туринской плащанице
в позитивном (а)
и негативном (б)
изображениях

Ученые много лет пытались ответить на вопрос, почему образовались эти отпечатки на покрывале. Среди апологетов подлинности плащаницы преобладает мнение профессора биологии Парижского католического института Поля Виньона, что произошла химическая реакция при соединении аммиачных испарений тела с миррой, которой был пропитан холст. То есть могло быть выделение телом посмертного пота с переходом его через мочевину в аммиак. Испарения аммиака способны оказать химическое воздействие на содержащийся в алоэ алоэтин, при котором последний заметно темнеет[292].

Отметим, что, согласно четвертому Евангелию (Ин.19:39), смирны и алоэ было более 30 килограммов, так как древнегреческая *литра* (λίτρα), как и древнеримская *либра* (libra), означает фунт, а фунт в I веке н. э. в Римской империи был равен 0,32745 *кг*.

Что касается красных пятен на плащанице, которые часто отождествляли с пятнами крови, то профессор Фраше из Моденской лаборатории и профессор Филограмо из Туринского университета, произведя химический анализ пятен на гемоглобин, вывели: это не кровь. Возможно, это пятна киновари (HgS), которая во время пожара 1532 года могла испариться со стенок футляра Маргариты Австрийской (он, быть может, был покрыт пленкой сернисто-ртутного серебра) и отобразиться на полотне.

В 1988 году трем независимым экспертам из Оксфорда (Англия), Цюриха (Швейцария) и Тусона (США) были выданы отрезанные от плащаницы

---

[292] Vignon P. *Le saint suaire de Turin*. Paris: Masson & Cie Editeurs, 1938.

образцы ткани для определения времени ее создания. Исследования проводились под наблюдением Британского музея, и их результаты были не в пользу апологетов подлинности плащаницы.

При проведении другого эксперимента небольшие образцы реликвии были высланы в Чикагскую лабораторию. Исследования проводились Уолтером Мак-Кроуном (1916–2002), опытным микроскопистом, чьей специальностью была проверка подлинности произведений искусства. Его вывод гласил: на ткани обнаружены следы «синтетического» (искусственного) пурпура и красноватой железистой охры — краски, применявшейся только с XIII века. Более того, он заявил: ткань плащаницы относится к XIV веку.

Однако апологеты подлинности плащаницы не смирились с этим отрезвляющим приговором. В своем убеждении в причастности реликвии из Турина к личности Иисуса они опираются на следующие доводы:

В 1973 году Дж. Роз сделал заявление, что полотно плащаницы — чисто льняное, изготовленное из той разновидности льна, которая культивировалась в Малой Азии в I веке н. э.

В 1952 году А. К. Вейбел заявил, что в эпоху Возрождения льняные ткани имели раппорт не 1:3, а сложнее; кроме того, они были мешаные: на фоне белого льна — рисунок из темно-голубого хлопка.

В 1979 году отец Франциск Филас представил присутствующим первый вариант своей, как потом ее окрестили, *Теории монеты*, заявив, что при изучении фотографий плащаницы он обнаружил на ней отпечатки монеты времен императора Тиберия, которая якобы была положена на левый глаз покойного Иисуса[293].

В 1988 году физиолог Б. Е. Тафф заявил, что на плащанице «спинно-брюшная симметрия выдержана до ангстрема»[294].

Изображение на плащанице — негативное, а негатив стал известен только после изобретения фотографии Л. Ж. М. Дагером и Ж. Н. Ньепсом в 1839

---

[293] Что можно было рассмотреть на фотографиях плащаницы? — останется на совести Филаса. А вот представить, что евреев эпохи Христа был обычай класть на глаза покойника монеты, крайне затруднительно. См.: Rahmani L. Y. *The Shroud of Turin (Polemics and Irenics).* // Biblical Archaeologist 43, 1980. P. 197; Hachlili R., Killebrew A. *Was the Coin-on-Eye Custom a Jewish Burial Practice in the Second Temple Period?* // Biblical Archaeologist 46, 1983. P. 149–153; Hachlili R., Killebrew A. *The Coin-in-Skull Affair: A Rejoinder.* // Biblical Archaeologist 49, 1986. P. 59–60.

[294] Вряд ли можно определить «спинно-брюшную» симметрию с точность до ангстрема (10^{-10} *м*) на материале, размеры которого сами по себе, ввиду физических свойств растягивания, далеки от эталонной точности.

году[295].

Изображение на плащанице соответствует историческим данным, а не традиционным образцам церковной живописи и скульптуры: на бедрах отсутствует повязка; волосы на затылке заплетены в косичку; раны от гвоздей находятся не на ладонях, а на запястьях; терновый венец, вероятно, имел вид шапки, а не обруча.

Следы охры на плащанице являются следами кисти художника, который подкрашивал, реставрировал контуры, придавая изображению бóльшую яркость, необходимую для публичного обзора.

В 1976 году было опубликовано заявление криминалиста Макса Фрея, что он якобы обнаружил на плащанице остатки пыльцы, относящейся к 49 видам растений, из которых 13 представляют собой солелюбивые и пустынные растения, растущие только в Южной Палестине и бассейне Мертвого моря[296].

Несмотря на все эти утверждения апологетов, нельзя игнорировать доводы против подлинности плащаницы:

Если бы покрывало облегало тело, то изображение на нем было бы искаженным: напр., отпечаток лица был бы шире лица, наблюдаемого спереди. Между тем на плащанице совершенно отсутствуют искажения и графические лакуны, обусловленные обязательными складками, т. е. изображение слишком гладкое, чтобы быть подлинным отпечатком обернутого в покрывало тела. Кроме того, на изображении волосы не спадают вниз, как это бывает у лежащего человека, а обрамляют лицо, как на картинах. Руки покойника должны были бы быть сложены на груди, а не прикрывать гениталии: именно эта церковная уступчивость стыдливости и заставила фальсификатора изобразить на полотне такие длинные руки, причем одну из них намного длиннее другой.

В католических церквях хранится около сорока якобы «подлинных»

---

[295] Негативное изображение как противоположность позитивного было известно еще солютрейской культуре (ок. XVIII – XV тыс. до н. э.). Цвето-теневое изображение применялось для объемного изображения на плоскости. См.: *Окладников А. П.* Утро искусства. — Л., 1967. — Стр. 54. Кроме того, изображение на Туринской плащанице нельзя считать настоящим негативом, ибо волосы и кровь на нем темные, тогда как должны были выглядеть светлыми.

[296] В 90-х годах канцелярия папы призналась, что Макс Фрей не был в числе тех, кому было разрешено брать пробы с реликвии. Кроме того, швейцарский криминалист до этого уже приобрел славу бесчестного человека: в свое время Фрей своим «авторитетом» подтверждал подлинность явно сфальсифицированных дневников Гитлера.

плащаниц.

В греческих оригиналах Евангелий вместо русского слова *плащаница* употреблено слово, означающий тонкий материал типа кисеи[297], а вовсе не льняную грубую ткань.

В течение 13-ти веков о существовании плащаницы нет никаких достоверных исторических упоминаний.

Даже если признать, что плащаница относится к I веку н. э. и отпечаток на ней — не подделка (хотя для подобного допущения нет ни малейших серьезных оснований[298]), то еще надо доказать, что человек, чьи черты отпечатались на полотне, собственно и есть Иисус, а не Его последователь и подражатель, подвергший себя самоистязаниям по сценарию Евангелий.

По утверждению католического священника Евгения Домбровского, еврейский погребальный ритуал первого века нашей эры исключает подлинность Туринской плащаницы, так как по тогдашним погребальным обрядам обертывание тела усопшего в холст не практиковалось. При захоронении тело намащивали благовониями и обвивали полосками ткани[299], а голову повязывали платком (Ин.11:44). При этом условии тело не могло соприкасаться с покрывалом, даже если таковое находилось в гробу[300]. Квартус однозначно говорит, что голова Иисуса была повязана «платом» (σουδάριον) (Ин.20:7).

Итак, разумные клирики отвергают подлинность плащаницы, поскольку она противоречит даже Евангелиям. Однако многие склонны считать плащаницу подлинной, ибо неистребимо в человеческой психике желание верить в чудо. Но слишком убедительно звучат доводы contra reliquiam originalem, а все аргументы за ее подлинность, по большому счету, вымышлены (достаточно сравнить противоречащие друг другу публикации о Туринской плащанице и о ее характерных качествах). Да и научная позиция по поводу этой реликвии категорична: **Туринская плащаница является произведением XIV века**. Впрочем, в процессе дальнейшего исследования жизни Иисуса в данном вопросе нас может устраивать Горациева aurea mediocritas.

---

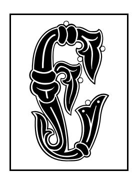
297 Греческие слова σινδών (Мф.27:59; Мк.15:46; Лк.23:53) и ὀθόνη (ср. Ин.19:40) указывают на тонкую ткань.

298 McCrone W. C. *Judgement Day for the Shroud of Turin*. New York: Prometheus Books, 1999.

299 В Евангелии от Иоанна прямо говорится о повязках (пеленах — ὀθόνιον), а не о полотне (Ин.19:40).

300 *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 388.

14. Его внешний облик



сли же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем, — пишет около 57 года апостол Павел (2 Кор.5:16). «Плотский образ Иисуса нам неизвестен», — подтверждает во второй половине II века Ириней, осуждая последователей еретика Карпократа, которые имели «частью нарисованные, частью из другого материала изготовленные изображения, говоря, что образ Христа сделан был Пилатом в то время, когда Он жил с людьми (formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus)». (*Iren.*Haer. I.20:4 [25:6]; ср. *Epiph.*Haer.XXVII.6). «Мы совершенно не знаем лица Его», — вторит Августин[301] (*Augustinus.* De trinitate.8:4-5). «Лик Христов у римлян, эллинов, индийцев, эфиопян различен, ибо каждый из этих народов утверждает, что в свойственном ему образе явился людям Господь», — говорит патриарх Фотий (ок. 820 – ок. 890). А Ориген утверждает: «Будучи Самим Собой, как бы не Собой являлся людям [...]. Вида одного не имел, но менял его, сообразно с тем, как мог видеть Его каждый». «Слава Тебе, многовидный (многообразный) Иисус (πολύμορφε Ἰησοῦ)!» — читаем в *Деяниях Фомы*[302].

Какой же все-таки был внешний облик Иисуса? В этой связи интересно мнение Цельса, автора труда *Правдивое слово* (Ἀληθὴς λόγος). Вот что он пишет в изложении Оригена: «Если в теле [Иисуса] был дух Божий, то оно должно было бы резко отличаться ростом, красотой, силой, голосом, способностью поражать или убеждать; ведь невозможно, чтобы нечто, в чем заключено больше божественного, ничем не отличался от другого; а между тем [тело Иисуса] ничем не отличалось от других и, как говорят, было малорослым, безобразным и нестатным (μικρὸν καὶ δυσειδὲς καὶ ἀγεννὲς ἦν)»

---

[301] Августин Блаженный (Augustinus Sanctus) Аврелий (354–430) — христианский теолог, главный представитель западной патристики; родом из Тагасты (в африканской провинции Нумидия); принял христианство в 387 г., в 391 г. стал пресвитером, а в 395 г. — епископом города Гиппона (Северная Африка); развил учение о благодати и предопределении; огромное значение для всего средневекового христианского мировоззрения имел труд Августина *О граде Божием* (De civitate dei); христианский неоплатонизм Августина господствовал в западноевропейской философии и католической теологии вплоть до XIII века.

[302] Деяния Фомы.153. Произведение Πράξεις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ представляет собой образец художественного творчества гностиков II века; см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: Т. 1. — М., 1992. — Стр. 291 и след.

(Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.VI.75).

Это — точка зрения, типичная для язычника античного общества, воспитанного на греческой и римской мифологии. Непривлекательность внешности Иисуса, по мнению Цельса, целиком опровергает предположение о Его божественной сущности.

В своих полемических диалогах Тертуллиан описывает Иисуса следующим образом: «Но в Его земной плоти не было ничего примечательного; она лишь показывала, сколь достойны удивления прочие Его свойства, — ибо говорили: “Откуда у Него это учение и эти чудеса?” (Мф.13:54). Это говорили даже те, кто с презрением взирал на Его облик, настолько тело Его было лишено человеческого величия, не говоря уже о небесном блеске. Хотя и у нас пророки умалчивают о невзрачном Его облике, сами страсти и сами поношения говорят об этом: страсти, в частности, свидетельствуют о плоти человеческой, а поношения — о ее невзрачности. Дерзнул бы кто-нибудь хоть кончиком ногтя поцарапать тело небесной красоты или оскорбить чело оплеванием, если бы оно не заслуживало этого?» (*Tert.*De carne Christi.9; ср. *Tert.*Adversus Iudaeos.14).

Тертуллиан «обезображивает» лик Иисуса consulto, чтобы приурочить внешность Основателя к ветхозаветным стихам Второисаии, которые принимались за пророчества о Мессии: «Нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему» (Ис.53:2). И чуть выше: «Был обезображен паче всякого человека лик Его» (Ис.52:14).

Поэтому Ориген, полемизируя с Цельсом, именно в непривлекательности усматривает доказательство божественной сущности Иисуса (*Orig.*CC.I.32 и сл., 69).

С другой стороны, Церковь утверждает, что облик Иисуса — прекрасен. Так, Иероним замечает: если бы в Его облике и взоре не было чего-то небесного, никогда апостолы тут же не последовали бы за Ним, а те, которые пришли схватить Его, не поразились бы (*Hier.*Epist.65[146]:8). Самое яркое выражение эта традиция нашла в изобразительном искусстве Ренессанса.

Православная Церковь традиционно утверждает, что образ Иисуса соответствует так называемому Спасу Нерукотворному (см. рис. 1). «Первое изображение Господа, по преданию, вышло из Его собственных рук. Князь эдесский Авгарь (Абгар V. — *Р.Х.*) был болен[303]. Слыша чудеса Спасителя и не имея возможности лично видеть Его, Авгарю пожелалось иметь хотя бы

[303] См. § 11.

образ Его; при этом князь был уверен, что от одного воззрения на лик Спасителя он получит исцеление. Живописец княжеский прибыл в Иудею и всемерно старался списать Божественное лицо Спасителя, но по причине блистающей светлости лица Иисусова не мог этого сделать. Тогда Господь позвал живописца, взял у него полотно, отер лицо Свое, и на полотне отобразился чудный, нерукотворенный лик Господа»[304].

По западному преданию, нерукотворенный образ Спасителя в терновом венке отобразился во время Его крестного пути. Когда с изнеможенного под тяжестью креста Иисуса шел в большом количестве кровавый от тернового венка пот, то в это время одна иудейка, по имени Вероника, отерла Его лицо платом, и в этот же момент на плате отпечатлелся нерукотворенный лик Спасителя в терновом венке. Это лик называется Вероникиным[305].

Существуют и другие предания, связанные с нерукотворенным образом Спасителя. Два из них, например, относят к евангелисту Луке, которого христианская традиция одарила, кроме прочих талантов, даром живописца. Церковное мифотворчество приписывает кисти Луки иконы Божией Матери и апостолов Петра и Павла. Более того, православная догматика считает евангелиста автором Смоленской и Владимирской икон Богоматери[306].

Первое предание гласит, что после вознесения Иисуса ученики Его стали просить Луку изобразить им лицо Господа; он отказывался, говоря, что человеку сделать это невозможно, но после трехдневного поста, плача и молитвы согласился и нарисовал на доске контуры лица черным по белому; но прежде, чем Лука взялся за кисть и краски, все ученики увидели на доске внезапно появившийся нерукотворенный Лик.

Согласно второму преданию, еще при жизни Иисуса Лука трижды пытался изобразить Его лик для исцеления кровоточивой жены своей, Вероники, и трижды, сравнивая написанное лицо с живым, убеждался, что сходства между ними нет. «Чадо, лица Моего ты не знаешь; знают его лишь там, откуда Я пришел», — сказал ему Христос; а Веронике: «Буду сегодня есть хлеб в доме твоем». И она приготовила трапезу. Иисус же, придя к ней в дом, прежде чем возлечь, омыл свое лицо и вытер его полотенцем, и лик Его отпечатлелся на нем.

По поводу этих легенд отметим, что иудейский Закон запрещал изображать и поклоняться каким бы то ни было образам (Исх.20:4-5; Втор.5:8-9; Пс.113:12-16 = Təhillîm.115:4-8), а евангелист Лука не был знаком ни с Иисусом, ни с Его непосредственными учениками.

---

[304] Краткое объясненіе богослуженія Православной Церкви. — М., 1893. — Стр. 12–13.
[305] Там же, стр. 13.
[306] Там же, стр. 13–14.

Итак, нерукотворенные образы мы можем с полным правом считать фальшивками; а вот что касается Туринской плащаницы, то по вопросу о ее подложности в христианском мире полного единодушия нет. Не углубляясь более в разрешение всех загадок Туринской реликвии и оставив в стороне все *pro* и *contra* по поводу ее подлинности, отметим, что профессор Дьюкского университета в городе Дарем (США, штат Северная Каролина) А. Вангер утверждает, что ранневизантийская иконография Христа дает несколько случаев чрезвычайно близкого совпадения пропорций и деталей лица на плащанице с лицом Христа на нескольких монетах и иконах периода правления Юстиниана I и Юстиниана II (VI и VII вв.). А осенью 1977 года английский историк Ян Уилсон выступил в Лондоне на международном симпозиуме с гипотезой, согласно которой «нерукотворный образ», известный нам с древности по преданию, был ничем иным, как погребальной плащаницей Христа; она могла хранится в сложенном виде, так что был виден только лик, а впоследствии ткань была развернута полностью[307].

Как бы то ни было, у нас нет веских причин отвергать официальное мнение по поводу подлинности Туринской плащаницы: эта реликвия была создана в XIV веке. А что касается совпадений между раннехристианской иконографией и изображением на плащанице, то их вполне можно объяснить общей традицией.

Что же касается попыток определить по Туринской плащанице рост Иисуса, то они не увенчались успехом. Как сообщает Зенон Косидовский[308], итальянский профессор Николо Миани и прелат Гило Риччи пришли к выводу, что рост Иисуса равнялся 162,56 *см*, а по расчетам скульптора и специалиста по анатомии профессора Лоренцо Феррии — 182 *см*; дело в том, что очертания на полотне смазаны и лишены четкости[309].

Обличие Иисуса «благообразно и отвратительно (formonsum et foedum)», — читаем мы в *Деяниях Петра* (Actus Petri cum Simone.20). И перед глазами встает два нерукотворенных образа Спасителя: римский, на Верониkином плате, — страдающий раб; и византийский, восточный, на Авгариевом плате, — торжествующий Царь. Какой же из этих Ликов более соответствует

---

[307] См.: Wilson I. *The Turin Shroud*. London: Gollancz, 1978.

[308] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 387. Косидовский Зенон (1898–1978) — польский эссеист, автор популярных исследований «Библейские сказания» (Opowieści biblijne, 1963) и «Сказания евангелистов» (Opowieści ewangelistów, 1979).

[309] И при этом апологеты подлинности Туринской плащаницы осмеливаются утверждать, что на плащанице «спинно-брюшная симметрия выдержана до ангстрема»!

историческому Иисусу?

По этому поводу будет интересно рассмотреть опубликованное в 1474 году так называемое *Послание Лентула*, якобы представляющее собой отчет проконсула Палестины римскому сенату[310]. Вот что говорится в нем об Иисусе: «Вид его выразителен, так что всякий, видящий его, любит его или страшится. Темно-русые, почти гладкие до ушей, а ниже вьющиеся, на концах более светлые, с огненным блеском, по плечам развевающиеся волосы, с пробором посередине головы, согласно назорейскому обычаю (in morem Nazareorum). Гладкое чело и безмятежно-ясное; линии носа и рта безукоризненны. Борода густая, того же цвета, что и волосы, не очень длинная, разделенная посередине. Взгляд прямой, проницательный, глаза сине-зеленые[311], меняющиеся. Страшен во гневе, ласков и тих в увещании; весел с достоинством. Как замечено, он иной раз плачет, но никогда не смеется. Держится гордо и прямо, руки и плечи его полны изящества. В беседе возвышен и краток. Прекраснейший из сынов человеческих».

Такой вот панегирик якобы прислал в сенат высокий римский чиновник, который, по странному обстоятельству, даже цитирует чуждый ему Ветхий завет (Пс.44:3). Впрочем, еще в XV веке Лоренцо Валла установил, что этот апокриф не древнее XII века.

Существуют еще два апокрифа о внешности Иисуса — один у Иоанна Дамаски́на (ок. 675–749) в сочинении *Три слова против порицающих иконы* (730 г.), другой — у последнего церковного историка Никифора Каллиста (XIV в.).

«Был Он лицом, как все мы, сыны Адамовы», — говорит Иоанн Дамаскин, отмечая тесно сближенные — как бы сросшиеся — брови, черную бороду, сильно загнутый нос, и прибавляет еще одну черту: «Был похож на Матерь Свою».

Несколько особых примет есть и у Никифора Каллиста: «Мягко вьющиеся, белокурые при темных бровях волосы; смуглый цвет лица; светлые, неизъяснимой благостью сияющие, глаза проницательны [...]. Немного согбен в плечах [...]. Тих, кроток и милостив [...]. Матери Своей Божественной подобен во всем».

Несмотря на все различия в словесных портретах, у Дамаскина и Каллиста обнаруживается одна существенная общая деталь — Иисус был похож на свою мать.

---

[310] См.: *Хитров М.* Подлинный лик Спасителя. — М., 1894. — Стр. 18.

[311] Coerulei в поэтической речи — *темно-синие*, *темно-зеленые*, *сизые*, т. е. *цвета морских глубин*.

Сын Марии, *Бар-Мирйáм* (בַּר־מִרְיָם), — так называли Иисуса в Назарете (Мк.6:3). Он *Сын Марии*, а не Иосифа, по-видимому, потому, что, как говорится, уродился не в отца (Иосифа), а в мать. Возможно, Иисус тáк был похож на нее лицом, что, глядя на Него, все, знавшие Марию, об отце невольно забывали, помня только о матери.

Нам, живущим в XX веке, трудно представить, что лик Иисуса «был обезображен паче всякого человека». Иначе разве могла ли воскликнуть, глядя на Него, простая из народа женщина: «Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!» (Лк.11:27)? Или могло ли Его лицо в Преображении просиять, «как солнце» (Мф.17:2)?

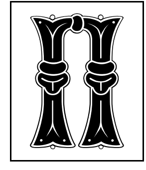
«Нам, истинной красоты желающим, Он один прекрасен», — говорит об Иисусе за весь христианский мир Климент Александрийский.

Можно и еще кое-что прочитать между строками Евангелий. Еще Ренан отметил[312], что Иисус, вероятно, был слабого телосложения, так как умер на кресте значительно быстрее, чем обычно умирали другие распятые (Мк.15:44).

Заслуживает внимания мнение, что Иисус своим внешним обликом ничем особенным не отличался от другим израильтян. Правильность этого предположения можно усмотреть и в том, что Иуде Искариоту для того, чтобы указать на Иисуса, пришлось Его целовать (Мф.26:48), и в том, что путешествующие в Эммаус (Ἐμμαοῦς) не сразу узнали воскресшего Иисуса (Лк.24:13-31), и в том, что Мария Магдалина приняла Его за садовника (Ин.20:14-15).

Впрочем, все это — гипотезы, ибо, как мы в дальнейшем увидим, есть веские основания усомниться в историческом характере рассказов о Преображении, о поцелуе Иуды и о явлениях воскресшего Христа. Так что, подводя итог, нам с прискорбием приходится констатировать, что о внешнем облике Иисуса мы практически ничего не знаем. Лик Иисуса — vultus ambiguus.

15. Его родители



ервые христиане уделяли мало внимания родителям Иисуса. Из канона нам известно о матери, что ее звали Марией (Μαριάμ — Мариáм, Мф.1:16,18,20), или, в галилейском произношении (Мк.14:70), Мирйам (מִרְיָם), и она была женой Иосифа. Об отце известно и того меньше: его имя — Иосиф (Ἰωσήφ — Иосэ́ф,

---

[312] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 425.

Мф.1:16), или, точнее, Йосэ́п (יוֹסֵף), а по ремеслу он был плотником (Мф.13:55). Мы даже не знаем, как звали отца Иосифа — Иаковом (Мф.1:16) или Илием (Лк.3:23)[313]?

В Откровении Иоанна (Отк.12:1-17) в видениях предстает женщина, рождающая в муках дитя, но этот образ представляет собой аллегорию, нуждающуюся в толковании и вряд ли связанную с Марией. Скорее, этот образ символизирует собрание христиан.

Во второй половине II века, когда появились сказания, повествующие о детстве Иисуса, начали распространяться и различные фантастические рассказы о Его матери, где она рисовалась существом необыкновенным. В сказаниях о Марии, появившихся как дополнение к ранним Евангелиям, прежде всего описывались ее детские и девичьи (дозамужеские) годы.

Подробный рассказ о детстве и замужестве Марии содержится в так называемом Протоевангелии Иакова. Оно начинается с описания того, как будущие родители Марии — Иоаким, «очень богатый человек», и Анна — скорбят о своей бездетности. Это начало перекликается с историей Самуила в Ветхом завете[314], согласно которой у жены Елканы (אֶלְקָנָה — Эльканá), Анны (חַנָּה — Ханнá; даже имена обеих женщин совпадают), не было детей, и она скорбела и молилась (1 Цар.1:10-11). И в Протоевангелии появляется молитва Анны (Протоев.2-3). Анна, жена Елканы, дает обет посвятить своего ребенка Богу: «Господи (Всемогущий Боже) Саваоф! если Ты призришь на скорбь рабы Твоей, и вспомнишь обо мне, и не забудешь рабы Твоей, и дашь рабе Твоей дитя мужеского пола, то я отдал его Господу (в дар) на все дни жизни его, (и вина и сикера не будет он пить,) и бритва не коснется головы его» (1 Цар.1:11). Мать Марии дает такой же обет: «Господь Бог мой! если я рожу дитя мужского или женского пола, отдам его в дар Господу моему, и оно будет служить Ему всю жизнь» (Протоев.4)[315]. «Господь заключил чрево ее» (1 Цар.1:5) — эту фразу автор Протоевангелия практически дословно[316] включил в свое произведение.

Иоаким и Анна порознь получают от ангела знамение о том, что у них

---

[313] У Луки родительный падеж этого имени записан как ΗΛΙ, а значит, Genitivus = Nominativus, т. е. греческое написание ΗΛΙ соответствует семитскому אֵלִי или עֵלִי.

[314] Подробнее см. у И. С. Свенцицкой: *Апокрифы* древних христиан. — М.: Мысль, 1989. — Стр. 101–116.

[315] Цитируется по тексту: Tezutz M. *Bodmer papyros V: Nativité de Marie*. Cologne-Geneve, 1958. Перевод И. С. Свенцицкой.

[316] Κύριος ἀπέκλεισε τὰ περὶ τὴν μήτραν (1 Цар.1:5), ἀπέκλεισεν κύριος ὁ θεὸς τὴν μήτραν σου (Протоев.2:3 [4:14-15]).

родится ребенок (Протоев.4). После рождения Марии Анна произносит благодарственную молитву (Протоев.6), которая также имеет параллели с ветхозаветной молитвой матери Самуила (1 Цар.2:1-10).

Когда Марии исполнилось три года, ее отводят в Иерусалимский храм для воспитания и служения Богу (Протоев.7-8). Однако посвящение в Храм девочки, которая при этом живет еще в Святом святых (εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων) (Протоев.15), — факт с исторической точки зрения совершенно невозможный. Еврейские девушки и женщины (языческие — и подавно) в Иерусалимском храме не воспитывались, они могли приближаться к зданию Храма только в пределах двора для женщин (*Jos.*AJ.XV.11:5). Более того, в Святом святых жить никто не мог, в этом помещении (8 *м* x 8 *м*) находились лишь скульптуры двух карубов (3 Цар.6:23-28), и вход в Святое святых был разрешен только одному первосвященнику единожды в год (Евр.9:1-7).

Ad notam, Мария в Храме питалась особой пищей, которую ей приносил ангел (Протоев.8). За этим упоминанием стоит представление об «особом» теле и «особой» телесной жизни матери Христа. Автор Протоевангелия перенес на Марию те идеи, которые разрабатывались в христианских кругах II века применительно к образу Христа. Так, гностик Валентин[317], по данным Климента Александрийского (*Clem.* Strom.III.7 [59:3]), утверждал, что Иисус ел и пил особенным образом, не отдавая пищи, т. е. ее не перерабатывал; сила воздержания в Нем была такова, что пища в Нем не разлагалась, ибо Он сам не подлежал разложению.

Далее Протоевангелие повествует, что, когда Марии исполнилось двенадцать лет, жрецы по повелению ангела созывают старцев, чтобы вручить одному из них Марию для опеки (Протоев.8). Так в этой истории появляется плотник Иосиф — вдовец и старец (Протоев.9). Старость Иосифа позволяла объяснить отсутствие упоминаний о нем в период общественной деятельности Иисуса. Вероятно, предполагалось, что Иосиф умер к началу проповеди Основателя. Старость Иосифа также давала возможность ввести взрослых сыновей от первого брака и тем самым утвердить девственность Марии. Однако, с точки зрения хронологии, существование у Иосифа к моменту рождения Иисуса взрослых сыновей мало вероятно, так как Иаков, брат Господень, — а именно ему приписывается авторство Протоевангелия, — погиб в 62 году (*Jos.*AJ.XX.9:1), причем нигде не сказано, что он был очень стар[318].

Согласно Протоевангелию, Иосиф был избран супругом-хранителем

---

[317] См. § 17.

[318] Данные Епифания (*Epiph*. Haer.LI.10; LXXVIII.8), согласно которым Иакову в период рождения Иисуса было около 40 лет (Иосифу — около 80-ти), — лишь отзвук позднейшей христианской легенды.

Марии потому, что «посох взял Иосиф, и тут голубица вылетела из посоха и взлетела Иосифу во славу» (Протоев.9).

Во всех эпизодах после замужества Марии неясно место действия. Подразумевается, что все происходит в Иерусалиме, ибо некий книжник-доноситель Анна бегает к первосвященнику и обратно — из дома Иосифа в Храм и из Храма в дом Иосифа.

Интересно отметить, что Мария, согласно Протоевангелию, происходит из рода Давида (Протоев.10). Его автор таким образом пытался снять противоречие между верой в непорочное зачатие Иисуса и верой в происхождение Его от потомков царя Давида, так как, согласно Новому завету, из рода Давида был Иосиф[319], который, в то же время, как бы и не являлся отцом Иисуса.

Протоевангелие Иакова пользовалось большой популярностью среди христиан. Однако Церковь не могла признать его каноническим ввиду позднего его происхождения и сказочных деталей, которые контрастировали с повествованием новозаветных Евангелий. Против этого сочинения резко выступил Иероним. В V веке оно было включено в список запрещенных книг (Index librorum prohibitorum). Папа Пий V исключил из латинского требника службу Иоакиму; правда, затем она была восстановлена. На Русь «Иаковлева повесть» пришла в XII веке. Еще в XIV веке это сочинение встречается в списке запрещенных книг[320]. Однако Протоевангелие Иакова дало основание для ряда Богородичных праздников, как-то: Рождество Богородицы и Введение Богородицы во Храм (даты по юлианскому календарю этих праздников православной Церкви, соответственно: 8 сентября и 21 ноября).

В конце IV века появился анонимный апокриф «Об успении Марии», написанный в том же жанре, что и Протоевангелие Иакова. В нем говорится об успении и вознесении Марии на небо. Основываясь на беглом упоминании в Деяниях апостолов (Деян.1:14), апокриф повествует, что Мария некоторое время прожила в Иерусалиме с апостолом Иоанном, которому, согласно Евангелию от Иоанна (Ин.19:26-27), ее поручил Иисус перед своей смертью. Возможно, здесь сыграло свою роль и упоминание о другой Марии и другом Иоанне (Марке) в Деяниях апостолов (Деян.12:12). Затем, согласно автору апокрифа, Мария переселилась в город Эфес, где проповедовала христианские идеи. Перед своей смертью она снова вернулась в Иерусалим.

---

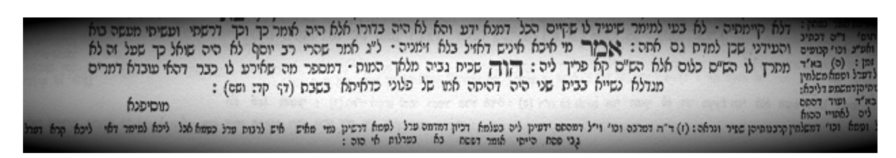
[319] Иосиф пошел с Марией записываться в Вифлеем, «потому что он (а не оба. — *Р.Х.*) был из дома и рода Давидова» (Лк.2:4).

[320] *Кобяк Н. А.* Индексы «ложных» и «запрещенных» книг и славянские апокрифические евангелия. — М., 1983.

О воскресении Марии апостолы узнаю́т так же, как ученицы Иисуса узнали, согласно Евангелиям, о Его воскресении: они открывают по просьбе апостола Фомы, который опоздал на похороны Марии и захотел с ней проститься, ее гробницу и находят нишу пустой. В апокрифе содержится описание того, как сам Иисус с ангелами спускается на облаке, чтобы принять душу Марии; но душа покинула тело Богородицы лишь временно, затем душа ее снова воссоединяется с телом, и Мария возносится на небо, обретая новую, преображенную сущность.

Несмотря на позднее появление апокрифа об успении Марии, с конца V века Церковь празднует Успение Богородицы (дата этого праздника православной Церкви по юлианскому календарю — 15 августа).

Относительно профессии Марии Талмуд утверждает, что она была «завивальщицей волос женщин». Здесь составители Талмуда, очевидно, руководствовались желанием создать каламбур, намекая на евангельскую Магдалину, так как в словосочетании «завивающая волосы женщин» (מגדלא [שיער] נשייא) есть слово *м'гаддэла*. В трактате Хагига.4*б* читаем: «[...] р. Биби бар-Абайи, он находился при ангеле смерти (מלאך המות); этот сказал своему посланцу: иди принеси мне Мирйам, завивальщицу волос женщин. А тот пошел и принес [по ошибке] Мирйам, ухаживающую за детьми (מגדלא דרדקי)[321]. Сказал [ангел смерти]: ведь я сказал: Мирйам, завивающую волосы женщин. Тот сказал: так, может быть, я возвращу [ее обратно]? [Ангел смерти] сказал: раз ты уже ее доставил, пусть остается». К этому автор средневекового комментария к Талмуду *Тосфот* (תּוֹסְפוֹת — *То-с'фóт*, или *То-с'пóт — прибавление*) замечает: «[...] это происшествие с Мирйам-завивальщицей случилось при существовании Второго храма, она была матерью известного *п'лони́* (פְּלוֹנִי)». Слово *п'лони* переводится как *некоторая личность*, *имярек* — так обычно в Талмуде и в комментариях к нему из цензурных соображений именуется Иисус.



Фрагмент Талмуда с упоминанием Мирйам-завивальщицы женщин.
Хагига.4*б* (шрифт Раши)

[321] В обоих случаях в оригинале одно и то же слово — מגדלא.

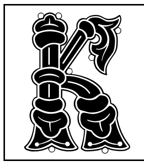
Цельс, в свою очередь, утверждает, что Иисус «родился в иудейской деревне от местной бедной женщины-поденщицы» (ἀπὸ γυναικὸς ἐγχωρίου καὶ πενιχρᾶς καὶ χερνήτιδος) (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.I.28). Если под χερνῆτις разуметь, например, пряху, то, по-видимому, эта профессия Марии более соответствует истине. Ad notam, и в Протоевангелии Иакова сказано, что она пряла пурпур и багрянец для завесы Храма (Протоев.10).

Ренан отмечает, что после смерти Иосифа Мария как бы осталась главой семьи и, взяв детей, удалилась в Кану (Ин.2:1), и на основании этого делает предположение, что она была родом из Каны Галилейской[322].

Следует также отметить, что Евангелие от Иоанна никогда не называет мать Иисуса по имени. В этом случае можно даже предположить, что она имела другое имя. Действительно, странно, что две сестры (Ин.19:25) — мать Иисуса и мать апостолов Иакова и Иуды — имели одно и то же имя — Мария. Следует помнить, что была традиция всех галилейских женщин называть Мариями, независимо от их настоящего имени[323].

Исходя из вышесказанного, приходится констатировать, что о родителях Иисуса нам почти ничего неизвестно.

16. Евангелия в период их становления



роме дошедших до нас Евангелий, были и другие (Лк.1:1-2; *Origenes.* Scholia in Lucam.1; *Hieronymus*. Commentarii in Mattheum, prologus). Этим произведениям не придавали большого значения, и консерваторы, вроде Папия Гиерапольского, еще в первой половине II века предпочитали им устное предание (*Eus.*HE.III.39).

В середине II века Папий писал: «Я же не замедлю тебе восполнить мои толкования (*Изложение изречений Господних*[324]. — *Р.Х.*) тем, чему я хорошо научился у пресвитеров и что хорошо запомнил, в подтверждение истины. Ибо я с удовольствием слушал не многих многоречивых, но истину преподававших, и не повторяемых чужие заповеди, но чрез Господа в вере данные и исходящие от Истины. Когда же приходил с пресвитерами общавшийся, о

[322] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 71.
[323] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 24.
[324] Не дошедшее до нас произведение Папия в пяти книгах (*Iren.*Haer.V.33:4).

пресвитерских беседах я расспрашивал, что́ Андрей или что́ Петр говорил, или что́ Филипп, или что́ Фома, или Иаков, или что́ Иоанн, или Матфей, или кто другой из Господних учеников, а также что́ говорят Аристион и пресвитер Иоанн, Господни ученики. Ибо не из книг столько мне пользы, сколько чрез живой голос и непреходящее» (Папий у Евсевия. — *Eus.*HE. III.39:3-4, *PX*).

Первое поколение христиан верило в скорое Второе пришествие (Мф.16:28; 24:34; Мк.9:1; 13:30; Лк.9:27) и не очень заботилось о сочинении книг для будущего; казалось достаточным сохранить в своем сердце живой образ Того, кого надеялись увидеть в скором времени грядущим на облаках (Дан.7:13-14). Вот почему в течение почти ста лет после распятия Иисуса мало придавали значения евангельским текстам: первые христиане, нисколько не стесняясь, вставляли в них целые отрывки, комбинировали рассказы и дополняли их одни другими; человек, имеющий только одну книгу, хотел, чтобы в ней содержалось все, что ему было дорого, и надписывал на полях своего экземпляра слова и притчи, которые он находил в других местах и которые его волновали.

Так, Ириней сообщает: «Старцы, видевшие Иоанна, ученика Господня, рассказывали, что они слышали от него, как Господь учил о тех временах и говорил: придет время, когда станет произрастать такая виноградная лоза, у которой будут десять тысяч ростков, на каждом ростке десять тысяч веток, на каждой ветке десять тысяч сучков, на каждом сучке десять тысяч гроздей, у каждой грозди десять тысяч ягод, а из каждой ягоды можно будет выжать по двадцать пять метретов вина (metretas vini)[325]; и когда кто-нибудь из праведников возьмет в руки одну гроздь, то другая гроздь скажет: “я — лучше, возьми меня и воздай славу Господу”; равным образом будет произрастать пшеница, у которой каждое зерно даст десять тысяч колосьев, каждый колос даст десять тысяч зерен, и каждое зерно даст десять фунтов чистой белой муки (quinque bilibres similae clarae mundae); то же будет и с другими плодами, семенами и травами» (*Iren.*Haer. V.33:3).

«Об этом, — продолжает Ириней, — и Папий, ученик Иоанна и товарищ Поликарпа, муж древний (ἀρχαῖος ἀνήρ), письменно свидетельствует в своей четвертой книге, ибо им составлено пять книг [под названием *Изложение изречений Господних*]. Он прибавил следующее: “Это для верующих достойно веры. Когда же Иуда-предатель не поверил этому и спросил, каким образом сотворится Господом такое изобилие произрастаний? — то Господь сказал: это увидят те, которые достигнут тех [времен]”» (Ibid.33:4).

---

[325] Cf. Apocalypsis Baruchi Syriace (II Baruch). 29:5.

Этому свидетельству о райском винограде-великане, о котором якобы говорил Иисус, не поверил даже Евсевий, назвав Папия за этот и подобные рассказы человеком скудоумным (*Eus.*HE.III.39:13).

В середине – второй половине II века Юстин постоянно ссылался на документы, которые он называет *Достопамятности апостольские* (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων)[326]. Эти «мемуары» отличаются от тех евангельских документов, которые имеются у нас (*Just.*Apol.I.16-17, 33-34, 38, 45, 66-67, 77-78; Dial.10, 17, 41, 43, 51, 53, 69-70, 76-78, 88, 100-108, 111, 120, 125, 132). С одной стороны, повествование, которое дает Юстин, близко к рассказам канонических Евангелий. В нем, в частности, мы встречаем: ангельское благовещение и сверхъестественное зачатие, перепись, поклонение волхвов и бегство в Египет, затем Иоанна Крестителя, крещение и искушение Иисуса, избрание учеников, чудеса и проповедь Основателя, наконец, возвещение о смерти, очищение Храма, учреждение евхаристии, взятие под стражу, суд и распятие, воскресение и вознесение Иисуса. С другой стороны, Юстин повествует многое из того, чего нет в каноне. По его словам, Иисус родился в пещере у Вифлеема[327], помогал затем отцу в его плотничьих работах; далее Юстин рассказывает, что при крещении в Иордане возгорелся огонь и голос с неба сказал: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (ср. Пс.2:7). В противоположность каноническим Евангелиям, Юстин также сообщает, что после распятия Иисуса все Его ученики отпали и отреклись от Него, подобно тому как и автор Послания Варнавы сообщает (Варн.5), что перед призванием своим апостолы Иисуса были величайшими грешниками, «сверх всякого греха» (ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους).

Несколько позднее, около 185 года, о своем учителе Поликарпе пишетИриней в письме к Флорину, также бывшему учеником Поликарпа, но впоследствии обратившемуся в ересь гностического толка: «Такие догматы, Флорин, говоря кратко, не принадлежат здравой мысли. Такие догматы противоречат экклесии, они ввергают в величайшее нечестие тех, кто их принял. Такие догматы даже еретики, (стоящие) вне экклесии, никогда не осмеливались провозглашать. Таких догматов предшествовавшие нам пресвитеры,

---

[326] Вероятно, наименование ἀπομνημονεύματα заимствовано Юстином у Ксенофонта (т. н. Memorabilia); сами же документы, мне думается, были анонимными; их авторство Юстин непосредственно приписывает апостолам и их последователям (*Just.*Dial.103).

[327] Аналогичная версия содержится и в Протоевангелии Иакова (Протоев.19); также и Ориген сообщает: «И ныне показывают в стране Вифлеемской пещеру, где родился [Христос] и в пещере ясли, где Он был повит» (*Orig.*CC.I.51).

сопровождавшие апостолов, не передавали тебе. Ибо я еще мальчиком видел тебя в Нижней Асии у Поликарпа: ты блистал при царском дворе и старался снискать благоволения его (Поликарпа. — *Р.Х.*). Ибо тогдашнее я помню лучше недавнего (ибо в детстве узнанное укрепляется душою и срастается с нею). Так, я мог бы показать место, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп, могу изобразить его походку, и характер жизни, и внешний вид, его беседы с народом, как он рассказывал о своих встречах с Иоанном и с другими самовидцами Господа, как припоминал он слова их, что он слышал от них о Господе, о чудесах Его и учении. Как Поликарп принял все от самовидцев Слова жизни, то возвещал он согласно с Писанием. По милости Божией ко мне, я тогда внимательно это слушал и записывал не на хартии, а в сердце (οὐκ ἐν χάρτῃ ἀλλ' ἐν τῇ ἐμῇ καρδίᾳ)» (Ириней у Евсевия. — *Eus.*HE. V.20, *РХ*).

Лишь во второй половине II века получили решительный авторитет и силу закона те тексты, которые имели в заглавии имена апостолов или близких им людей. Но даже и тогда появлялись вольные подражания, как-то: Диатессарон[328] Татиана (ок. 120 – ок. 180), ученика Юстина (*Iren.* Haer.I.26:1 [28:1]; *Clem.* Strom.III.12 [81:1 и след.]).

Татиан (Тациан) создал своеобразный пересказ новозаветных Евангелий в одном сочинении[329], добавив некоторые места, совпадающие с фрагмента-

---

[328] διὰ τεσσάρων [диá тэссáрон] — *по четырем*. Это заглавие, по всей вероятности, не было дано самим Татианом (cf. *Eus.*HE.IV.29), ибо при гармонизации Татиан игнорировал или вообще не знал Евангелие от Иоанна (хотя и придерживался аналогичной хронологии). С другой стороны, кроме синоптиков, в основе Диатессарона лежит апокрифическое Евангелие Евреев и, возможно, Евангелие от Петра. Наконец, не будем забывать, что со времен пифагорейцев высота и созвучие тонов в музыке основывались на числовых значениях, и такие слова, как συλλαβά и διὰ τεσσάρων, означали последовательность четырех гармонических тонов или вообще согласие, гармонию (*Philolaus*. Fragment.6; *Sextus Empiricus*. Pyrrhoniae hypotyposes.III.155), так что у нас нет даже уверенности, что заглавие διὰ τεσσάρων изначально предполагало четыре канонических Евангелия, а не вообще согласие, гармонию.

[329] Hobson A. A. *The Diatessaron of Tatian and the Synoptic Problem*. Chicago: Chicago University Press, 1904; Plooij D., Rendel J. *A primitive text of the Diatessaron*: the Liège Manuscript of a mediaeval Dutch translation. Leiden, 1923; Pott A. *Tatians Diatessaron*: aus dem Arabischen übersetzt von Erwin Preuschen. Heidelberg: Winters, 1926; Kraeling C. H. *A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura*. // Studies and Documents 3. London: Christophers, 1935; Essabalian P. P. *Le Diatessaron de Tatien et la première traduction des évangiles Arméniens*. Vienna: Imprimerie des Méchitharistes, 1937; Leloir L. *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant. Version arménienne*. // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137, 145. Louvain: Im-

ми Евангелия Евреев. В Диатессароне нет родословной Иисуса[330], нет упоминания о Его детских годах[331].

Еще до Татиана богатый судовладелец Маркион (Μαρκίων) (ок. 85 – ок. 180) добивался полного разрыва с иудаизмом (*Iren.*Haer.I.25:1 [27:2]; *Tert.* Praescr. haer.30; *Clem.* Strom.III.3 [12:1 и след.]). Он утверждал, что тексты, передающие учение Иисуса, были искажены, и написал сочинение *Антитезы* (*Tert.* Adversus Marcionem.I.19:4), в котором излагал свою точку зрения и обосновывал проделанный им отбор христианских писаний. Из Нового завета Маркион отобрал только Евангелие от Луки (правда, исключив из него легенды о рождении Иоанна Крестителя и Иисуса и все ветхозаветные цитаты) и десять посланий Павла.

Согласно Маркиону, Иисус сошел с небес в пятнадцатый год правления кесаря Тиберия и явился в Капернауме. Ириней пишет о Маркионе: «Он бесстыдным образом богохульствовал, говоря, что проповеданный Законом и пророками Бог[332] есть виновник зла, ищет войны, непостоянен в своем намерении и даже противоречит Себе. Иисус же происходит от Того Отца, Который выше Бога, Творца мира (Jesum autem ab eo Patre, qui est super mundi fabricatorem Deum), и, пришедши в Иудею во время правления Понтия Пилата, бывшего прокуратором кесаря Тиберия (qui fuit procurator Tiberii Caesaris), явился жителям Иудеи в человеческом образе, разрушая пророков и Закон и все дела Бога, сотворившего мир, Которого он (Маркион. — *Р.Х.*) называл также Миродержителем (Cosmocratorem dicit)[333]. Сверх того, он искажал Евангелие от Луки, устраняя все, что написано о рождении Господа, и многое из учения и речей Господа, в которых Господь представлен весьма

---

primerie Orientaliste L. Durbecq, 1953, 1954; Leloir L. *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant. Texte syriaque* (manuscrit Chester Beatty 709; Chester Beatty Monographs 8). Dublin: Hodges Figgis & C°, 1963; Leloir L. *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant. Texte syriaque* (manuscrit Chester Beatty 709). Folios additionnelles. (Chester Beatty Monographs 8.) Louvain – Paris: Peeters, 1990.

330 Не было родословия и в арамейском Евангелии от Матфея, как о том свидетельствует Епифаний (*Epiph.*Haer.XXIX.9; ср. Ibid.XXX.13).

331 Bell H. I. *Recent Discoveries of Biblical Papyri*. Oxford: Clarendon Press, 1937. P. 22.

332 То есть Бог Ветхого завета, Творец мира, Яхве.

333 Миродержитель, Миродержец, Мироправитель, Космократор (Κοσμοκράτωρ). Валентиане прямо называли Миродержителя дьяволом: «ἐκ δὲ τῆς λύπης τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας διδάσκουσι γεγονέναι· ὅθεν [καὶ] τὸν Διάβολον τὴν γένεσιν ἐσχηκέναι, ὃν καὶ Κοσμοκράτορα καλοῦσι, καὶ τὰ δαιμόνια καὶ τοὺς ἀγγέλους καὶ πᾶσαν τὴν πνευματικὴν τῆς πονηρίας ὑπόστασιν» (*Epiph*. Haer. XXXI.19[21]; cf. *Clemens Alexandrinus*. Quis dives salvetur.29:2).

ярко исповедующим, что Творец этого мира есть Его Отец» (*Iren*. Haer.I.25:1 [27:2]).

Маркион учил, что абсолютное Божество не имеет никакой связи с людьми: они полностью Ему чужды. Христос выкупил людей своей кровью, а выкупить, по мнению Маркиона, можно лишь то, что не принадлежит выкупающему (*Epiph.*Haer.XLII.8). В соответствии со своими рассуждениями Маркион редактировал послания Павла. Так, например, в Послании к галатам (Гал.2:20) вместо ἀγαπήσαντός με (*возлюбившего меня*) он трактовал ἀγοράσαντός με (*выкупившего меня*)[334]. Кто знает, сколько в посланиях Павла сохранилось фраз, вставленных туда Маркионом...[335]

В результате Маркион был исключен из Римской христианской общины, но продолжал свои проповеди. С ним велись длительные переговоры, и в конце его жизни ему предложили вернуться в общину и снова обратиться в истинную веру своих соотечественников. Однако Маркион вскоре после этого умер, и перемирие так и не было заключено (*Tert.* Praescr. haer.30).

К сожалению для ортодоксии и, вместе с тем, для истории как дисциплины, Маркион обладал незаурядным умом, и его попытка подменить исторического Иисуса метафизическим *Сыном* нашла последователей — прежде всего в лице гностических течений, речь о которых пойдет в следующей главе. Если синоптические Евангелия, невзирая на наивность и мифические элементы, тем не менее несут на себе печать исторического повествования, то гностические сочинения и другие апокрифы позднейшей эпохи уже лишены всякого исторического стержня. Иисус в них представлен то злобным ребенком-колдуном, то

---

[334] *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*. Hrsg. A. von Harnack. 2[te] Auflage. Leipzig: Hinrichs, 1924. S. 132.

[335] Список известных редакционных правок Маркиона дает Епифаний (*Epiph*. Haer.XLII.11). Капитальное исследование этому вопросу посвятил немецкий теолог Адольф фон Гарнак (Adolf von Harnack, 1851–1930); см.: *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*. Hrsg. A. von Harnack. 2[te] Auflage. Leipzig: Hinrichs, 1924. См. также попытки воссоздания т. н. *Евангелия Господня* (Евангелия от Луки в редакции Маркиона) в работах Гана и Фолькмара: *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten* — Beweise dargestellt, daß es nicht selbstständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lukas-Evangelium war. Hrsg. A. Hahn. Königsberg: Universitäts–Buchhandlung, 1823; *Das Evangelium Marcions: Text und Kritik mit Rücksicht auf die Evangelien des Märtyrers Justin, der Clementinen und der apostolischen Väter*. Eine Revision der neuern Untersuchungen nach den Quellen selbst zur Textesbestimmung und Erklärung des Lucas-Evangeliums. Hrsg. Gustav Volckmar. Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung, 1852.

метафизическим Эоном, то одновременно молодым и старым, то большим и маленьким, — короче говоря, теряющим все, что делало Его привлекательным и трогательным: то, что представляло Иисуса человеком, а значит, и исторической личностью.





Надпись на стене ограды Иерусалимского храма —
памятник, хранящийся сейчас в Палестинском археологическом музее,
был обнаружен в 1935 году при раскопках в Иерусалиме у ворот св. Стефана.
Аналогичный памятник был обнаружен в 1871 году
и хранится в Имперском Новом музее в Стамбуле (см. рис. 5)

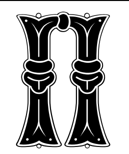


ИСТОРИЯ ИИСУСА ДО ЕГО ОБЩЕСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ



IV. Рождество

17. «И Слово стало плотию...»



режде, чем перейти к главной доктрине четвертого Евангелия, к его трактовке образа Христа, необходимо несколько слов сказать о гностицизме — религиозном движении поздней античности.

Термин *гностицизм* возник от греческого слова γνωστικός — *познавательный, познающий.* Специфику этого движения составляло то, что определяющей была тема знания — самопознания.

Правда, особая роль личного опыта не позволяла созданию единого учения, более или менее твердой догматики. Именно это многообразие различных мнений побудило Иринея сравнить «множество гностиков» с грибами, появившимися из земли (*Iren.*Haer.I.27:1 [29:1]).

Гностики обычно отрицали человеческую природу Христа. Они трактовали Его в качестве предсуществующего Спасителя, «небесного Адама», воплотившегося в Иисусе или вошедшего в Него. Смерть Иисуса гностики понимали как победу над силами зла, но, так как Христос — извечный *разум* — не может, по мнению гностиков, быть распятым, существовало несколько толкований распятия: одни полагали, что процесс распятия Иисуса был лишь кажущимся явлением, другие — что вместо Христа был распят Симон Киринеянин, который нес крест для Иисуса на Голгофу (*Iren.* Haer.I.19:2 [24:4]; *Epiph.* Haer.XXIV.3; ср. Мф.27:32; Мк.15:21; Лк.23:26).

Отрицание родства между Иисусом и Творцом мира связано у большинства гностических течений с представлением о «неизреченном» высшем Божестве, которое не могло произвести «злую» материю и несовер-

шенный мир. Поэтому эти течения создали целый ряд промежуточных ступеней — 8, 30, даже 365 — между верховным Богом (не Творцом мира) и материей. Мироздание гностикам представлялось в виде многоступенчатой пирамиды, на вершине которой находился Бог-Первоотец, а на спускающихся ступенях — различные *силы*, *власти*, *ангелы*, *архонты*[336]; внизу же господствует зло.

Одним из наиболее известных гностиков был Валентин (Οὐαλεντῖνος) (? – ок. 160), родившийся в Египте и начавший свою деятельность в Александрии (*Tert.*Praescr. haer.38). Римская христианская община, в которой Валентин проповедовал в 30-х – 50-х гг. II века, не приняла его учения, но в Египте и Малой Азии у него было множество сторонников (*Iren.*Haer.III.4:2 [4:3]). Согласно Тертуллиану, «Валентин ожидал, что он станет епископом, поскольку был замечателен в своих познаниях и красноречии. Однако после того, как ему предпочли исповедника (martyrii), он счел себя оскорбленным и [...] со всей силою обрушился на истину» (*Tertullianus.* Adversus Valentinianos.4:1-2). Учение Валентина известно нам по изложению Иринея (*Iren.*Haer.I.1 sqq), Ипполита[337] (*Hippol.* Philosoph.VI.35:5-7; 42:2), Климента Александрийского (*Clem.* Strom.II.3,6; III.1; V.1; et cetera) и Епифания (*Epiph.* Haer. XXXI.31.1-7).

Род человеческий, по учению Валентина, делится на людей *плотских* (ὑλικοί), *душевных* (ψυχικοί) и *духовных* (πνευματικοί)[338]. Большинство неевреев — люди плотские, большинство евреев — душевные, и лишь немногие из евреев и неевреев — люди духовные, *пневматики*. Пневматики сами себе Закон (*Epiph.*Haer.XXXI.7; ср. 1 Кор.2:15), ибо от простой веры они возвышаются до *гносиса*.

Кроме того, по Валентину, высшим и абсолютным Божеством является *Совершенный Эон*[339]*,* называемый также *Первоначалом* (προαρχή), *Первоотцом* (προπάτωρ) и *глубиной* (βυθός). Он — необъятный и неви-

---

[336] ἄρχων — *правитель*, *начальник*, *вождь*, *глава*, *повелитель*.

[337] Это, вероятно, тот самый Ипполит — ученик Иринея и пресвитер в Риме (ум. ок. 236 г.)

[338] Ср. термины Павла: σαρκικοί, ψυχικοί, πνευματικοί (1 Кор.2:14-15; 3:3).

[339] От греческого слова αἰών [айóн], или, в восточной транслитерации, [эóн], — *век*, *вечность*. *Эон* — многозначный термин, который в эпоху эллинизма использовался для обозначения мира, вечности, мировых эпох. В христианстве *эон* — период земной истории, завершающийся «кончиной века» (συντελεία τοῦ αἰῶνος, Мф.24:3) и Судом, а также мир, свет; в гностицизме — название определенных стадий эманации Бога, воплощающих абстрактные сущности типа *логоса*, *истины* или идею будущего Царства Божиего — *грядущий эон*.

димый, вечный и безначальный, и соответствует Ему «женский» принцип — *мысль* (ἔννοια), которая называется также *благодатью* (χάρις) и *молчанием* (σιγή). Эти два высших принципа — мужской и женский — порождают *ум* (νοῦς) и *истину* (ἀλήθεια)[340]. *Ум* и *истина* рождают *логос*[341] и *жизнь* (ζωή), а затем *человека* и *экклесию*. Из *ума* и *истины* эманируют *Христос* и *святой дух* и т. д., т. е. возникают различные *эоны* — извечные сущности, порожденные Божеством. Совокупность *эонов* образует духовную полноту, единство бытия — *плерому*[342]. *Эоны* не знают истинного Первоотца, поэтому при творении мира и была совершена ошибка. *Эоны* и *архонты*, находящиеся вне *плеромы*, возникают попарно. В мире существует резкое разделение на противоположные пары. Так, правым *архонтом* Валентин[343] называл непосредственно Создателя мира, Яхве (не путать с абсолютным Божеством), а левым — Сатану. Иисус Христос, по Валентину, открыл человечеству возможность *гносиса* (индивидуального откровения), который и есть спасение, духовное (а не плотское) достижение *плеромы*. *Пневматики* войдут в *плерому* независимо от дел, даже греховных, ибо, как свидетельствует об учении валентиан Ириней, они утверждали, что в *плерому* «вводит не какая-либо деятельность, а семя, оттуда сообщаемое в незрелом состоянии и здесь достигающее совершенства (οὐ γὰρ πρᾶξις εἰς πλήρωμα εἰσάγει, ἀλλὰ τὸ σπέρμα τὸ ἐκεῖθεν νήπιον ἐκπεμπόμενον, ἐνθὰ δὲ τελειούμενον)» (*Iren.* Haer. I.1:12 [6:4]). *Душевные* люди (под ними валентиане обычно подразумевали христиан-негностиков) — люди от сего мира; они должны воздерживаться и творить добрые дела, «чтобы посредством их войти в *среднее* место (εἰς τὸν τῆς μεσότητος τόπον)» (Ibidem).

Иисус Христос, по мнение Валентина, сохранял образ родоначальной и первой пифагорейской четверицы, ибо состоял из четырех начал: 1) из духовного, 2) из душевного, 3) из телесного, которое было создано по

---

[340] Ириней о последователях Валентина, валентианах, пишет: «Вот первая и родоначальная пифагорейская четверица, которую они называют и корнем всего, именно: *глубина* и *молчание*, потом *ум* и *истина*» (*Iren.*Haer.I.1:1).

[341] Греческое слово λόγος, как одно из основных понятий древнегреческой философии, имеет множество значений; в переводе на русский язык их более тридцати, как-то: *слово*, *предложение*, *высказывание*, *речь*, *мысль*, *разум*, *премудрость*, *смысл*, *замысел*, *учение*, *понятие*, *суждение*, *основание* и т. д.

[342] πλήρωμα — *полнота*, *обилие*, *множество*.

[343] «Недавно Валентин предложил еще вопрос: какое есть начало Бога? Если его послушать, то выходит, что это какой-то фантом, какой-то недоносок» (*Tert.* Praescr. haer.7).

домостроительству (ἐκ τῆς οἰκονομίας), и 4) из Спасителя, которым был сошедший при крещении на Него голубь (*Iren.*Haer.I.1:13 [7:2])[344]. Естественно, согласно этой доктрине, Христос практически лишен человеческой сущности. В частности, по данным Климента Александрийского, Валентин, говоря об Иисусе Христе, утверждал: «Он ел и пил особенным образом, не отдавая пищи; сила воздержания была в Нем такова, что пища в Нем не разлагалась, так как Он Сам не подлежал разложению» (*Clem.*Strom.III.7 [59:3]).

Василид (Βασιλείδης), родившийся в Сирии, в первой половине II века (*Clem.*Strom.VII.17 [106:4 и след.]; *Hier.*De viris ill.21) переселился в Александрию. Его учение известно нам по изложению Иринея (*Iren*. Haer.I.19:1-4 [24:3-7]), Ипполита (*Hippol*. Philosoph.VII.20-27) и Климента Александрийского (*Clem*. Strom.II.20; IV.12,24-26; V.1,11; et cetera).

Василид утверждал, что апостол Матфей передал ему тайные слова, которые слышал от Спасителя (*Hippol.*Philosoph.VII.20:1). Согласно Оригену (*Origenes*. Commentarii in Romanos.V.1), Василид исповедовал учение о переселении душ.

По Василиду, Бог невыразим, не имеет имени. Из Бога исходит *ум*, из *ума — логос*, из *логоса — мысль*, из *мысли — мудрость* и *сила*, из *мудрости* и *силы — справедливость* и *мир*. Все это — силы *первого неба*, которые создают по образу своему силы *второго неба*; силы *второго неба* создают силы *третьего неба* и т. д., вплоть до сил *365-го неба*. Глава ангелов этого последнего *неба* и есть Яхве, Творец мира сего. Так излагает учение Василида Ириней.

По Ипполиту, согласно учению Василида, в начале всего было *ничто*, однако из некоего неразумного, безвольного и вообще бессущностного Бога (οὐκ ὢν θεός) произошла потенция всего — *панспермия*[345] (*Hippol.*Philosoph.VII.21:1-3). Эта потенция создала три бытия: *тонкое* (идеальное), *грубое* (материальное) и *требующее очищения* (духовное).

Гностик Керинф, или Керинт (Κήρινθος) (кон. I – II вв.), склонявшийся в трактовке сущности Иисуса Христа к докетизму, считал, что *эон*, называемый Христом, соединился посредством крещения с человеком по имени Иисус и расстался с Ним на распятии (*Iren.*Haer.I.21:1 [26:1]).

---

[344] В некоторых гностических системах Иисус Христос также распадается на отдельные сущности: 1) Иисус; 2) Христос; 3) Спаситель; 4) Единородный; 5) Логос; и т. д. (ЕФ.19,32,33,39). Ср. рукопись из Наг-Хаммади *Апокриф Иоанна* (*Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 197–217).

[345] От греч. πᾶν — *все*; σπέρμα — *семя*.

Гностики, допуская идею о бессмертии души, отрицали возможность телесного воскресения и, не будучи в состоянии отвергнуть ясное учение Писания о воскресении, на вопрос: что́ же собственно воскреснет при «кончине века»? — прибегали к иносказательному разъяснению слова *воскресение* и разумели под ним исход души из тела и переход ее к высшему ведению (*Tertullianus.* De resurectione carnis.19). В этом отношении интересен отрывок *О воскресении* (Περὶ ἀναστάσεως), обнаруженный в Парижском кодексе так называемых параллельных мест Иоанна Дамаскина, в котором он приводится под именем Юстина[346]: «Если бы воскресение было только духовное, — пишет автор данного отрывка, — то сам [Христос], воскреснув, должен был отдельно показать тело лежащее, отдельно душу существующую. Но этого Он не сделал, а воскресил тело, в себе самом подтверждая обетование жизни. Для чего же Он восстал в пострадавшей плоти, как не для того, чтобы показать воскресение плоти? И желая удостоверить в этом, когда ученики Его не верили, что Он истинно восстал телом, когда они видели и сомневались, — Он сказал им: “Еще ли не веруете? Видите, это — Я” (Лк.24:38-39. — *Р.Х.*). И предоставил им осязать себя и показал следы гвоздей на руках. И когда вполне познали, что Он и в теле находится перед ними, пригласили Его есть с ними, чтобы и через это несомненно убедиться, что Он истинно воскрес телесно. Тогда Он вкусил меда и рыбы. Таким образом показал им, что истинно есть воскресение плоти. Он, желая показать — ибо, по Его словам (ср. Ин.14:2-3; Флп.3:20. — *Р.Х.*), “на небе житие наше” — и то, что не невозможно плоти взойти на небо, вознесся пред глазами их на небо, как был во плоти» (De resurrectione.9).

О других гностических учениях повествует все тот же Ириней в первой книге Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Например, учение Карпократа было близко к идее Платона о переселении душ (*Iren*. Haer.I.20:1-4 [25:1-6]). Кроме того, Карпократ и его последователи учили, что «Иисус родился от Иосифа и был подобен рожденным людям (τὸν δὲ Ἰησοῦν ἐξ Ἰωσὴφ γεγενῆσθαι, καὶ ὅμοιον τοῖς ἀνθρώποις γεγονότα)», но отличался от них тем, что «душа Его, твердая и чистая (ψυχὴν αὐτοῦ εὔτονον καὶ καθαρὰν)», хорошо понимала то, что она видит «в сфере

---

346 Сразу же после опубликования этого отрывка (1622 г.) вопрос о том, можно ли признать его подлинным сочинением Юстина, породил разные мнение, которые остаются и ныне; в пользу аутентичности, кроме Иоанна Дамаскина, говорят многие древние мужи Церкви IV – VI вв., однако Евсевий и Иероним в перечне писаний Юстина не приводят данного сочинения.

нерожденного Бога (ἐν τῇ μετὰ τοῦ ἀγεννήτου θεοῦ περιφορᾷ)» (*Iren*. Haer. I.20:1 [25:1]). Ириней также сообщает, что последователи Карпократа «имеют частью нарисованные, частью из другого материала изготовленные изображения, говоря, что образ Христа сделан был Пилатом в то время, когда Иисус жил с людьми (formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus)». Карпократиане украшали их венцами и выставляли вместе «с изображениями мирских философов (cum imaginibus mundi philosophorum), именно с изображением Пифагора, Платона, Аристотеля и прочих», оказывая им, как язычники, знаки почтения (*Iren*. Haer.I.20:4 [25:6]).

Гностицизм, безусловно, является своеобразным синтезом христианского учения с греческой философией, хотя, конечно, в него были вплетены и другие доктрины. Впрочем, Ириней, опираясь, по всей вероятности, на сочинения Юстина, утверждает, что все христианские ереси произошли от Симона Волхва (*Iren*. Haer.I.16:2 [23:2]; ср. Деян.8:9-24) и что от симониан «получило свое начало лжеименное знание» (*Iren*. Haer.I.16:3 [23:4]; ср. 1 Тим.6:20).

Гностики образовывали тайные союзы, попасть куда, в отличие от обычных христианских общин, было нелегко: вступающие должны были пройти ряд обрядовых испытаний и дать особую клятву. Именно в тайных организациях гностиков и появились тайные писания — в собственном значении слова ἀπόκρυφος (*тайный*). Они были предназначены для избранных, для тех, кому доступно «высшее познание». Некоторые группы христиан-гностиков селились в уединенных местах, вдали от городов (по образу ессеев). Наследием этих групп в ортодоксальном христианстве явилось монашество, по духу чуждое ранним христианским экклесиям[347]. У гностиков-маркосиан богослужение облекалось тайной (*Iren.* Haer.I.14:1-4 [21:1-5]). Крещение было торжественно и сопровождалось формулой на еврейском языке: βασεμαχαμοσσηβααιανορα..., в которой ясно можно разобрать: בְּשֵׁם חַכְמוֹת («Во имя Хакмот...»)[348]. За погружением в воду следовало помазание бальзамом, впоследствии усвоенное церковью (Corp. inscr. gr. № 9595а).

---

[347] *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 270–273.

[348] Ириней не понимает этой формулы и переводит ее неверно (*Iren*. Haer. I.14:2 [21:3]; ср. *Lucianus.* Alexander.13). В учении гностиков — в частности, Валентина — Хакмóт (Прит.14:1, ex Biblia Hebraica), или, в греческом написании, Ахамóт (Ἀχαμώθ), олицетворяет слепую творческую силу (*Iren*. Haer.I.1:7 sqq. [4:1 sqq.]; *Epiph*. Haer.XXXI.4).

Идея дуализма, которую мы встречаем еще у кумранских сектантов, возникла не на пустом месте, она уходит своими корнями в древние культы Востока. Согласно им, доброе божество Ахура-Мазда ведет постоянную борьбу с духом зла Ангра-Манью. Они оба участвовали в создании мира: добрый дух создал все полезное и прекрасное, злой — все вредное и нечистое. У каждого из этих божеств есть помощники, которые ведут борьбу вместе с ними. В конечном итоге победу должен одержать Ахура-Мазда.

Одним из помощников Ахуры-Мазды в этих верованиях выступило солнечное божество — Митра. На рубеже летоисчислений культ Митры обособляется и затем начинает распространяться в Римской империи, а во II–III вв. становится одним из ведущих религиозных течений, особой религией (митраизм). Митру называли *Непобедимым Солнцем*, *справедливым божеством.* Существовали особые праздники-мистерии, посвященные этому божеству. Главным праздником Митры был день солнцеворота — 25 декабря (рождение Солнца)[349].

Аналогичные идеи были распространены и в других религиозных учениях, которые при этом проповедовали гностическо-мистическое слияние с божеством как единственное средство спасения. Одним из таких учений был герметизм, связанный с поклонением Гермесу Триждывеличайшему (Трисмегист), объединившему образы греческого бога Гермеса и египетского бога Тота. По верованиям герметистов, земля и весь телесный мир — зло, «темное начало». Они созданы не богом, а промежуточными силами. Из высшего божества проистекают: *разум* (λόγος), *творец* (δημιουργός) и *человек* (ἄνθρωπος), который, в свою очередь, тоже состоит из *света* и *жизни*. Человеку, чтобы спастись, необходимо пробудить в душе отблески света и воссоединиться с божеством. Одним из способов воссоединения с божеством было употребление магических заклинаний, основанных на «знании» истинной сущности и истинного имени бога[350], как-то: «Войди в меня, Гермес, как зародыш в чрево женщины [...]. Я знаю твое имя [...]. Я знаю тебя, Гермес, а ты меня. Я — ты, а ты — я»[351]. По-видимому, из этого и ему подобных заклинаний герметистов вошли в Евангелии от Иоанна аналогии: «Отец во Мне и Я в Нем [...]. Я и

---

349 *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. — М., 1987. — Стр. 258–259.
350 Там же, стр. 260.
351 См. Лейденский папирус (Pap. Lugd. W. C. 17 сл. Dieterich Abraxas, S. 195, 4ff. 10–11) и Лондонский папирус (Pap. Lond.CXXII.1–7).

Отец — одно» (Ин.10:38,30). Эти стихи, вошедшие в четвертое Евангелие под влиянием языческих культов, сыграли существенную роль в создании христианского догмата о Триединстве Бога[352].

Основным отличием новозаветного христианства от гностических учений было неприятие им самого понятия *гносиса* — мистического слияния с Богом, — которым гностики заменяли веру. Существенным отличием было также положение о том, что спастись могут все верующие в Христа (верующие, а не овладевшие мистическим знанием об истинном Боге), причем спастись не только духовно, но и плотски — Царство Божие, согласно Новому завету, принимало в себя телесные, хотя и преображенные сущности.

Однако гностический подход к миру и его Спасителю, — воспринятый, вероятно, через дуализм ессеев, через филонизм и через еще какие-то источники, — проявился уже в некоторых произведениях Нового завета — особенно в Евангелии от Иоанна, в посланиях к ефесянам и колоссянам.

Уже с первых стихов Евангелия от Иоанна мы понимаем, что имеем дело с произведением, совершенно отличным от синоптических Евангелий. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος[353]. Этот Логос (Слово)[354], по Квартусу, и был Христос: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν[355], т. е. изначально существующий Логос воплотился в Иисусе.

---

352 Доктрина Евангелия от Иоанна переплетается и с некоторыми другими восточными культами. Все, относящееся к культу Митры, собрано в капитальном труде: Cumont F. *Textes et monument figurés relatifs aux mystéres de Mithra*. 2 tomes. Bruselas, 1896–1898. Об Изиде (Исиде) и Озирисе (Осирисе) имеется специальная работа Плутарха De Iside et Osiride (Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος). Изиде посвящена также XI книга *Метаморфоз* Апулея.

353 «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин.1:1).

354 Показательно, что Бог, согласно Библии, часто исполнял свои намерения через слово — уже в самом начале мы читаем: «И сказал Бог: да будет...» (Быт.1:3,6,9, 11,14 и т. д.). Поэтому еще в древности еврейское понятие «Да-ба́р» (דָּבָר), т. е. «Слово», выступало в роли божественного исполнителя. Не случайно арамейское слово «Мэ́-мар» (מֵימַר), или «Мэ́-м’ра́» (מֵימְרָא), — «Слово» — уже в Таргуме выступает в качестве обозначения Бога — обычно для устранения антропоморфизма (*A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 2. London: Luzac & C^{o} – New York: Putnam’s Sons, 1903. P. 775).

355 «И Слово стало плотию, и обитало с нами» (Ин.1:14).

Характерным в отношении понятия доктрины о Логосе является так называемое Евангелие Истины, упоминание о котором мы встречаем у Иринея (*Iren.* Haer.III.11:12 [11:9]), с возмущением сообщающего, что валентиане «дошли до такой степени дерзости, что свое недавнее сочинение назвали Евангелием Истины (veritatis Evangelium)».

С самых первых строк этого произведения мы сталкиваемся с типичной терминологией гностиков: «Евангелие Истины есть радость для тех, кто получил от Отца *истины* милость познать Его через могущество *Логоса*, пришедшего из *плеромы*...»

Характерно, что имя Иисуса в Евангелии Истины употребляется всего несколько раз; в основном там говорится о Логосе (Слове), который те, к кому Он был обращен, называют Спасителем, «ибо таково название дела, которое Он призван выполнить для спасения тех, которые не знали Отца». О земной жизни Иисуса сказано, что Он пришел «в подобие тела. Свет говорил Его устами». Дело Иисуса — дать свет тем, кто пребывает в темноте. «Он дал им свет. Он дал им путь. Этот путь — *истина*, которой Он учил». Аналогичное понятие содержится и в четвертом Евангелии: в Логосе «была жизнь, и жизнь была свет человеков; и свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин.1:4-5).

Иисусу-Слову в Евангелии Истины противопоставлено *Заблуждение* — столь же абстрактное понятие, как и *Логос*. *Заблуждение* возненавидело Иисуса за то, что Тот дал свет людям, и стало преследовать Его.

Конечно, Квартус в своих философских воззрениях не мог опираться на Евангелие Истины, ибо последнее было составлено (Валентином или его учениками) после Евангелия от Иоанна — в период между 130 и 175 гг. Однако авторы этих произведений взяли за основу одни и те же философские доктрины: понятие *света* заимствовано, по-видимому, у кумранитов, а понятие *логоса* — вероятно, у Филона Александрийского.

Философия Филона оказала огромное влияние на христианство. Многим христианам, особенно неевреям, было ближе представление о Логосе, таинственной Силе, исходящей от еще более таинственного, непознаваемого Бога, чем образ бедного Пророка из Галилеи, связанного с еврейскими сектантами и проповедовавшего среди рыбаков, грешников, нищих и прокаженных.

Специальная работа *О том, что Бог является неизменным* посвящена Филоном доказательству положения, что Бог — высшая абстракция, к которой неприменимы никакие определения (*Philo.*Quod deus imm.55). Он *бескачествен* (*Philo.* Legum allegoriarum.I.36); «кто думает, что Бог имеет качественность, что Он не един или не изначален (ἀγένητος) и вечен

(ἄφθαρτος) или не неизменен, оскорбляет или себя, или Бога» (Ibid.I.51). Бог ни в чем не нуждается, сам себе довлеет; цитируя Пятикнижие (Исх.4), Филон в труде *О жизни Моисея* разъясняет, что к Богу вообще неприложимо никакое имя (*Philo.*De vita Mosis.I.XIV [I.75]).

Детально разработана Филоном идея Логоса как посредника между Богом и людьми. Филон в книге *О херувимах* разъясняет, что основные силы — «*благость* и *власть* (ἐξουσία), причем благодаря *благости* Вселенная возникла, благодаря *власти* Бог управляет творением, третье же, соединяющее обе силы и посредствующее, — Логос; благодаря Логосу Бог является властителем и благим» (*Philo.*De cherub.27).

В работе *Кто будет участником в божественных делах* Филон говорит, что Логос «не изначален, как Бог, не рожден, как мы, но Он посередине этих крайностей, совпадая с обеими» (*Philo.*Quis rer. div. her.206). В этом тезисе заложено христианское представление о Богочеловеке. В книге *О странствовании Авраама* сказано, что Логос — тень Бога, посредник; Он ходатай и заступник (ἱκέτης) (*Philo.*De migr. Abr.122)[356].

Теория о Логосе в новозаветных документах была, по-видимому, последствием разочарований первого поколения христиан. По мере того, как Царство Небесное, каким его представляли себе синоптики и Апокалипсис, становилось химерой и отодвигалось ad kalendas graecas, верующие все более бросались в метафизику. Второе пришествие, вопреки пророчествам (Мф.16:28; 24:34; Мк.9:1; 13:30; Лк.9:27), откладывалось на неопределенный срок, и каждый день опаздывания возвращения Иисуса был шагом к Его обожествлению.

Гностики, пропитанные философией Платона и Филона, находили христианское учение скудным и бедным и перетолковывали еще не окрепшее евангельское повествование на свой лад. Галилейские рассказы казались им наивными и недостойными божественного, а следовательно, подлежащими иносказательному объяснению. Все частности жизни Иисуса были восприняты как нечто символическое и возвышенное. Ветхий завет считался ими не только вторичным, но и совершенно излишним. Иисус, согласно гностикам, смотрел с большей высоты и видел дальше,

---

[356] Кроме того, Филон в книге *О бегстве и нахождении* наряду с *логосом* называет и другую сущность — *софию* (σοφία — *мудрость*): «Она называется Дочерью Бога, и она законная дочь и вечно девственная» (*Philo.*De fuga et inv.50); с другой стороны, «эта Дочь Бога, *софия* — мужчина и отец» (Ibid.52); ср. произведение из Наг-Хаммади *Гром. Совершенный ум* (*Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 308–315).

нежели основатели иудаизма, но апостолы не поняли Его учения, а потому известные тексты якобы извращены. Невзирая на образованность, гностики не отличались глубоким и тонким умом, необходимым для серьезного понимания диалогов Платона, а потому евангельское повествование смешивалось с примитивным пониманием платонизма, в результате чего обычно появлялись грубые фантазии, главным тезисом которых было положение, что истина и спасение доступны только через гносис.

Следствием этих идей было известное ослабление нравов. Большинство гностических школ полагало, что посвящение в гносис освобождает от обычных обязанностей: «Золото, положенное в грязь, — говорили эти гностики, — не теряет своей красоты (Ὃν γὰρ τρόπον χρυσὸς ἐν βορβόρῳ κατατεθεὶς οὐκ ἀποβάλλει τὴν καλλονὴν αὐτοῦ)» (*Iren.* Haer. I.1:11 [6:2]). Ириней по этому случаю добавляет: «Они без разбора едят идоложертвенные яства, думая, что ни мало не осквернятся ими, и на всякое праздничное увеселение язычников, бывающее в честь идолов, сходятся первые, так что некоторые из них не воздерживаются и от ненавистного Богу и людям зрелища борьбы со зверями и человекоубийственного единоборства. А другие до пресыщения предаются плотским наслаждениям и говорят, что воздают плотское плотскому, а духовное духовному (τὰ σαρκικὰ τοῖς σαρκικοῖς καὶ τὰ πνευματικὰ τοῖς πνευματικοῖς)» (*Iren.* Haer.I.1:12 [6:3]). Наконец, гностики высказывали свое отвращение к мученичеству, причем в таких выражениях, которые не могли не оскорблять христиан основной Церкви (*Iren.* Haer.I.19:3 [24:6]; III.19:4 [18:5]; *Eus.* HE.IV.7:7; *Epiph.* Haer.XIX.1; XXIV.4): поскольку истинное исповедание суть гносис Божий, всякий, исповедующий Бога посредством своей смерти, есть самоубийца (*Clem.* Strom.IV.4 [16:3]).

Последователи Иисуса верили, что их Учитель воскрес и вознесен был к Богу на небеса, и на почве такого представления у них создавалось верование об Иисусе, воскресшем и вознесенном, как о существе, которое по своему достоинству по меньшей мере равно прочим небожителям, подчиненным Богу, т. е. всеразличным ангельским чинам[357], или даже превосходит их, так как сам Бог даровал Ему «всякую власть на небе и на земле» (Мф.28:18). Но Иисус не мог быть равен им, если Его бытие началось лишь с момента человеческого рождения, тогда как ангелы появи-

---

[357] Согласно церковному учению, существует девять ангельских чинов: *ангелы* (ἄγγελοι), *архангелы* (ἀρχάγγελοι), *херувимы* (כְּרֻבִים), *серафимы* (שְׂרָפִים), *силы* (δυνάμεις), *престолы* (θρόνοι), *начальства* (ἀρχαί), *власти* (ἐξουσίαι) и *господства* (κυριότητες) (Быт.3:24; Ис.6:2; 1 Петр.3:22; Кол.1:16; 1 Фес.4:16).

лись уже в момент сотворения Вселенной или даже раньше; чтобы сравняться с ними в этом отношении, Он должен был существовать уже до момента своего человеческого рождения, а в момент рождения Он как личность не появился впервые, а только сошел на землю, или перешел от прежней сверхчувствительной формы бытия к земной форме существования.

Понятия греческого Логоса и иудейского Мессии слились в одно представление.

В гностическом сочинении *Пистис София* (ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲥⲟⲫⲓⲁ, Πίστις σοφία — *Вера Мудрость*)[358] говорится от имени матери Иисуса: «Будучи Младенцем, прежде чем Дух (πνεῦμα) сошел на Тебя, был Ты однажды в винограднике с Иосифом. И Дух сошел с небес и, приняв на себя Твой образ, вошел в мой дом. Я же не узнала Его и подумала, что это Ты сам. И Дух сказал мне: где Иисус, брат Мой? Я хочу Его видеть. И я смутилась и подумала, что призрак (φάντασμα) меня искушает. И, взяв Его, привязала к ножке кровати, пока не схожу за вами. И я нашла вас в винограднике, где Иосиф работал. И, услышав слова мои к Иосифу, Ты понял их, и обрадовался, и сказал: где Он? Я хочу Его видеть и жду на этом месте. Иосиф же, слыша слова Твои, изумился. И пошли мы, и, войдя в дом, нашли Духа, привязанного к кровати. И, глядя на Тебя и на Него, мы видели, что вы друг другу подобны. Привязанный к кровати освободился, и обнял Тебя, и поцеловал, а Ты Его. И вы стали Одно (et amplexum te osculatum est tibi, atque tu quoque osculatus es ei, fuistis unus)» (Pistis Sophia, 120-121, по латинской версии Шварца).

Согласно этому сказочному рассказу, слияние духа с Иисусом произошло еще тогда, когда Иисус был младенцем, а не во время крещения.

А когда произошло слияние Иисуса с Логосом? И как этот Логос вступил в сферу человеческой жизни? Об этом Квартус умалчивает, он только замечает, что «Слово стало плотию», т. е. облеклось в человеческое тело. Возможно, евангелист считал моментом соединения Логоса с человеческим естеством в Иисусе момент Его крещения, ибо Квартус говорит, что в период деятельности Иоанна Крестителя «Свет истинный» (вероятно, Логос) лишь готовился прийти (Ин.1:9-10), а при крещении «Дух», сошедший с неба в виде голубя, почил на Нем (Ин.1:32). Однако этот

---

[358] *Pistis Sophia*. Opus Gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto Coptico Londinensi descripsit et Latine vertit M. G. Schwartze. Edidit J. H. Petermann. Berlin: Dümmler, 1851; *Pistis Sophia*. Text edited by C. Schmidt, translation and notes by V. MacDermot. Leiden: Brill, 1978 (*Nag Hammadi Studies* 9).

«Дух» нельзя безоговорочно отождествлять с Логосом, ибо первый является пережитком ранней традиции, которой последний редактор Евангелия от Иоанна не мог пренебречь, хотя она и не согласовалась с его собственной доктриной о Логосе.

Подобное можно отметить в первом и третьем Евангелиях, в которых поздняя доктрина о непорочном зачатии от святого духа не согласуется с ранней традицией, отмечающей сошествие на Иисуса того же святого духа при крещении[359].

Вероятнее всего предположение, что Квартус приурочивал слияние Логоса с человеческим естеством в Иисусе к началу жизни Иисуса, к моменту Его рождения.

Отметим сомнительность предположения о том, что, по мнению Квартуса, вышеозначенное слияние произошло в момент зачатия Иисуса от святого духа. Об участии или неучастии в порождении Христа родителя-человека в Евангелии от Иоанна не сказано ни слова, хотя апостол Филипп, признавший в Иисусе Мессию, именует Его *сыном Иосифа* (Ин.1:45). По мнению Квартуса, христиане, уверовавшие во имя Христа, «не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились» (Ин.1:13), хотя по своему рождению они и являются простыми людьми. Поэтому и сам Иисус Христос представляется четвертому евангелисту единородным Сыном Божиим, ибо хотя Он и родился, как все люди, но в Нем объединилось Слово Божие (Логос) с человеческим естеством.

Как уже было отмечено выше, все философские учения с гностическими мотивами не имеют строгой догматики. С одной стороны, объяснить образ Иисуса на основании Евангелия от Иоанна очень трудно, просто невозможно, ибо невозможно на основании строго логической системы объяснить нечто аморфное по сути, выходящее за пределы этой системы. С другой стороны, на основании четвертого Евангелия объяснить образ Христа значительно проще, чем на основании синоптических Евангелий, ибо трактовать этот образ можно произвольно, не придерживаясь строгой системы, строгой догматики, и применяясь к обстоятельствам; Евангелие от Иоанна дает возможность трактовать свои положения весьма произвольно, необходимо лишь владеть искусством казуистики и софистики для достижения известной цели.

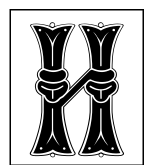
В дальнейшем мы не будем придавать серьезного значения образу Христа в трактовке Квартуса и изречениям, которые четвертый евангелист приписывает Основателю, оставляя эту привилегию богословам. Образ

---

[359] См. § 30.

Иисуса в Евангелии от Иоанна так же далек от образа исторического Иисуса, как далек образ доктора Фауста у Гете от образа исторического Фауста, si tanta licet componere Magnis.

18. Иисус — Сын Давидов



исус, по убеждению Его последователей, был Мессией, Христом, а так как Христос должен происходить из рода царя Давида (Пс.131:17 = Təhillîm.132:17; Иер.23:5; Иез.34:23; Мих.4:7; Ин.7:42; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.97*a*), т. е. носить титул *Сын Давидов*, Иисусу дали этот титул, являющийся синонимом Мессии. Кроме того, считалось, что Христос должен был быть потомком Авраама (Быт.22:18) и Иуды (Быт.49:10), что и вытекает из родословия Давида.



Церковь в Вифлееме, реконструированная императором Юстинианом I в 530 году

Родословие, обнимавшее все поколения от Адама до Давида и от Давида до Зоровавеля, было известно из книг Ветхого завета. В нисходящем направлении оно выглядит следующим образом: Адам, Сиф, Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусал, Ламех, Ной, Сим (Быт.5:1-32; 1 Пар.1:1-4), Арфаксад, (Каинан)[360], Сала, Евер, Фалек, Рагав, Серух, Нахор, Фарра, Авраам (Быт.11:10-32; 1 Пар.1:24-27), Исаак, Иаков

[360] Это имя в Танахе отсутствует, но присутствует в Септуагинте и в Евангелии от Луки.

(1 Пар.1:34), Иуда (1 Пар.2:1), Фарес (1 Пар.2:4), Есром, Арам, Аминадав, Наассон, Салмон, Вооз, Овид, Иессей, Давид (Руф.4:18-22; 1 Пар.2:5,9-12,15), Соломон (1 Пар.3:5), Ровоам, Авия, Аса, Иосафат, Иорам, Охозия, Иоас, Амасия, Азария, Иофам, Ахаз, Езекия, Манассия, Амон, Иосия, Иоаким, Иехония, Салафиил (1 Пар.3:10-17)[361]. Далее начинаются разночтения. Книга Паралипоменон утверждает, что Зоровавель был сыном Фадии, брата Салафиила (1 Пар.3:19), тогда как в Первой книге Ездры сказано, что Зоровавель был сыном Салафиила (1 Езд.3:2; 5:2), что, по-видимому, является исторически верным, так как Книга Ездры является более ранним памятником, нежели книги Паралипоменон.

Однако род Зоровавеля в нисходящем направлении был так же неведом, как и род Иисуса в направлении восходящем. Правда, в Книге Паралипоменон названы сыновья Зоровавеля: Мешуллам, Ханания, Хашува, Огел, Берехия, Хасадия и Иушав-Хесед (1 Пар.3:19-20), — но евангелисты, однако, ничего не говорят о вышеотмеченных сыновьях Зоровавеля, а называют других: Примус — Авиуда, Терциус — Рисая. Вообще, следует отметить вероятность того, что Зоровавель бен-Салафиил и Зоровавель бен-Фадия — разные лица.

Нельзя сомневаться в том, что род Иисуса был неизвестен. Достаточно указать, что, по сообщению Юлия Африканского, Ирод Великий, устыдясь своего незнатного происхождения, велел уничтожить все еврейские родословия (Юлий Африканский у Евсевия. — *Eus.*HE.I.7:13), чтобы понять всю неправдоподобность предположения о том, что, несмотря на все треволнения в истории Израиля, в семье какого-то безвестного галилей-

---

361 В Танахе: *А-дáм* (אָדָם); *Шет* (שֵׁת); *Энóш* (אֱנוֹשׁ); *Кей-нáн* (קֵינָן); *Маhа-лаль-э́ль* (מַהֲלַלְאֵל); *Я́-ред* (יָרֶד), или *É-ред* (יֶרֶד); *Ханóк* (חֲנוֹךְ); *М’ту-шá-лах* (מְתוּשָׁלַח), или *М’ту-шé-лах* (מְתוּשֶׁלַח); *Лá-мек* (לָמֶךְ), или *Лé-мек* (לֶמֶךְ); *Нóах* (נֹחַ); *Шем* (שֵׁם); *Ар-пак-шáд* (אַרְפַּכְשַׁד); *Шá-лах* (שָׁלַח), или *Шé-лах* (שֶׁלַח); *Э́-бер* (עֵבֶר); *Пá-лег* (פָּלֶג), или *Пэ́-лег* (פֶּלֶג); *Р’у* (רְעוּ); *С’руг* (שְׂרוּג); *На-хóр* (נָחוֹר); *Тá-рах* (תָּרַח), или *Тэ́-рах* (תֶּרַח); *Аб-ра-háм* (אַבְרָהָם); *Йиц-хáк* (יִצְחָק); *Яа-кóб* (יַעֲקֹב); *Й’hу-дá* (יְהוּדָה); *Пá-рец* (פָּרֶץ), или *Пэ́-рец* (פֶּרֶץ); *Хец-рóн* (חֶצְרוֹן); *Рам* (רָם); *Ам-ми-на-дáб* (עַמִּינָדָב); *Нах-шóн* (נַחְשׁוֹן); *Саль-мá* (שַׂלְמָה, שַׂלְמָא), или *Саль-мóн* (שַׂלְמוֹן); *Бó-аз* (בֹּעַז); *О-бэ́д* (עוֹבֵד), *Йи-шáй* (יִשַׁי); *Да-вúд* (דָּוִד, דָּוִיד); *Ш’ло-мó* (שְׁלֹמֹה); *Р’хаб-áм* (רְחַבְעָם); *Абий-йá* (אֲבִיָּה), или *Абий-йáм* (אֲבִיָּם); *А-сá* (אָסָא); *Й’hо-ша-пáт* (יְהוֹשָׁפָט); *Йо-рáм* (יוֹרָם); *Ахаз-йáhу* (אֲחַזְיָהוּ), или *Ахаз-йá* (אֲחַזְיָה); *Йо-áш* (יוֹאָשׁ); *Амац-йáhу* (אֲמַצְיָהוּ); *Азар-йá* (עֲזַרְיָה), или *Уз-зий-йá* (עֻזִּיָּה); *Йо-тáм* (יוֹתָם); *А-хáз* (אָחָז); *Хиз-кий-йáhу* (חִזְקִיָּהוּ); *М’наш-шé* (מְנַשֶּׁה); *А-мóн* (אָמוֹן); *Йо-ший-йáhу* (יֹאשִׁיָּהוּ); *Й’hо-я-кúм* (יְהוֹיָקִים); *Й’кон-йá* (יְכָנְיָה), или *Й’hо-я-кúн* (יְהוֹיָכִין); *Ш’аль-ти-э́ль* (שְׁאַלְתִּיאֵל).

ского плотника будто бы сохранились древнейшие родословные списки[362]. Именно из-за того, что род Иисуса был неизвестен, мы находим такие жгучие противоречия в родословиях, приведенных Примусом (Мф.1:1-16) и Терциусом (Лк.3:23-38).

Приведем для наглядности оба родословия:

Примус	Общее	Терциус
		Бог
		Адам
		Сиф
		Енос
		Каинан
		Малелеил
		Иаред
		Енох
		Мафусал
		Ламех
		Ной
		Сим
		Арфаксад
		Каинан[363]
		Сала
		Евер
		Фалек
		Рагав
		Серух
		Нахор
		Фара
	Авраам	
	Исаак	
	Иаков	
	Иуда	
	Фарес	
	Есром	

[362] Показательно, что и ессеи пренебрежительно относились к родословным спискам: γένος γὰρ ἐφ’ ἑκουσίοις οὐ γράφεται (Филон Александрийский у Евсевия. — *Eusebius*. Praeparatio evangelica.VIII.11:2).
[363] Это имя в Танахе отсутствует, но присутствует в Септуагинте.
[364] Арни и Админ упоминаются в таких авторитетных рукописях, как Ватиканский (IV в.) и Королевский (IX в.) кодексы и кодекс Коридети (IX в.), унциал 0102 (VII в.) и минускул 1241 (XII в.), а также версия Coptic Bohairic (IX в.).

	Арни	
	Админ[364]	
	Арам[365]	
	Аминадав	
	Наассон	
	Салмон[366]	
	Вооз[367]	
	Овид[368]	
	Иессей[369]	
	Давид	
Соломон		Нафан
Ровоам		Маттафай
Авия		Маинан
Аса[370]		Мелеай
Иосафат		Елиаким
Иорам		Ионан
		Иосиф
		Иуда
		Симеон
		Левия
		Матфат
Озия		Иорим
Иоафам		Елиезер
Ахаз		Иосий[371]
Езекия		Ир
Манассия		Елмодам
Амон[372]		Косам
Иосия		Аддий
(Иоаким)[373]		Мелхий
Иехония		Нирий

---

[365] В Евангелии от Луки (Лк.3:33) Арам не упомянут в Ватиканском (IV в.) и Королевском (VIII) кодексах, в минускулах 157 (ок. 1125 г.) и 1241 (XII в.), в унициале 0102 (VII в.) и в коптских версиях Sahidic (IV в.) и Bohairic (IX в.).

[366] Lc.3:32, codex **B**: τοῦ Σαλά (Сала).

[367] Matth.1:5: Βόες.

[368] Ἰωβήδ.

[369] Ἰεσσαί.

[370] Matth.1:8, cod. **L**, **W**, **Δ**: Ἀσά; cod. **ℵ**, **B**, **C**: Ἀσάφ.

[371] В оригинале (Lc.3:29): τοῦ Ἰησοῦ (Иисус).

[372] Matth.1:10, cod. **L**, **W**: Ἀμών; cod. **ℵ**, **B**, **C**: Ἀμώς.

[373] Во всех авторитетных кодексах (**ℵ**, **B**, **C**, **L**, **W**, **Δ** и др.) имя Иоакима в Мф.1:11 отсутствует.

	Салафииль	
	Зоровавель	
Авиуд		Рисай
		Иоаннан[374]
Елиаким		Иуда[375]
		Иосиф[376]
Азор		Семеий
		Маттафий
Садок		Мааф
		Наггей
Ахим		Еслим
		Наум
Елиуд		Амос
		Маттафий
Елеазар		Иосиф
		Ианнай
Матфан		Мелхий
		Левия
Иаков		Матфат
		Илий
	Иосиф	
	Иисус	

При рассмотрении обоих родословий и при сравнении их между собой и с ветхозаветными родословиями возникают вполне закономерные вопросы:

Почему выпали из родословия, приведенного Примусом, Охозия, Иоас и Амасия (Мф.1:8-9; ср. 1 Пар.3:11-12)?

Кто был сыном Иорама — Озия (он же Азария и Узия) или Охозия (1 Пар.3:11)?

Кто был отцом Иосифа — Иаков (Мф.1:16) или Илий (Лк.3:23)?

Кто был отцом Салафииля — Иехония (Мф.1:12) или Нирий (Лк.3:27)[377]?

---

[374] Lc.3:27: τοῦ Ἰωανάν.

[375] Lc.3:26: τοῦ Ἰωδά.

[376] Lc.3:26: τοῦ Ἰωσήχ.

[377] Хотелось бы отметить еще один вопиющий казус, содержащийся в кодексе 109 (XIV в.). Эта рукопись Четвероевангелия, находящаяся сейчас в Британском музее, была сделана со списка, который содержал родословную Иисуса в Евангелии от Луки (3:23-38) в виде двух колонок по 28 строк каждая. Вместо того, чтобы

На первый вопрос апологеты отвечают так: Иорам женился на идолопоклоннице Афалии (3 Цар.16:31), поэтому ее потомство недостойно наследовать престол и вследствие этого было исключено из родословия Христа. Почему же последующие лица, начиная с Озии (Азарии), не исключены из родословия, ведь они тоже были потомками вышеозначенной четы? На это богословы отвечают, что Господь карает за идолопоклонничество лишь до третьего и четвертого рода (Исх.20:5; ср. Иез.18:20), поэтому лишь сыновья, внуки и правнуки Иорама утрачивали право фигурировать в родословии.

Хотя вся эта система аргументации заполняет прорехи в родословии, приведенном Примусом, но все же выстроена она весьма вымученно — уже хотя бы потому, что перед Господом грешили, не говоря уже о Давиде (2 Цар.11:1-27) и Соломоне (3 Цар.11:1-40), и Ровоам (3 Цар.14:21-24), и Авия (3 Цар.15:3), и Ахаз (4 Цар.16:2-4), и Манассия (4 Цар.21:1-9), и Амон (4 Цар.21:20-22), но их ближайшие потомки не исключены из родословия.

Все противоречия в родословии, приведенном Примусом, объясняются значительно проще. Вероятно, первый евангелист, составляя родословие по ветхозаветным книгам, насчитал 14 родов за весь период от Авраама до Давида, и число «14» — удвоенная седмица — показалось ему числом священным. Поэтому генеалог старался, чтобы это число поколений повторялось у него в периодах между знаменательными фактами. Однако период, предшествующий Иисусу, не заполнялся дважды взятым числом «14»; согласно ветхозаветным спискам, за период от Авраама до Салафииля уже насчитывалось 33 рода. Поэтому Примус решил использовать не два, а три раза по 14 родов, к тому же троица также являлась числом священным. Как первая группа четырнадцати праотцов заключалась Давидом, а третья — Мессией, так и вторую группу надлежало заключить каким-нибудь великим событием, и таковым было выставлено вавилонское пленение.

переписывать текст последовательно по колонкам, переписчик этого кодекса стал копировать родословную построчно из обеих колонок, и в результате не только каждый член родословной сделался сыном не своего отца, но и из-за того, что имена, вероятно, не до конца заполняли последнюю колонку оригинала, Бог оказался внутри перечня, а не в его конце (хотя, конечно, концовка должна иметь вид: «... Адамов, Божий»). Таким образом, в этой рукописи Бог назван сыном Арама, а источником появления всего человечества назван не Бог, а Фарес!..

Однако в период от Соломона до плена было царей более четырнадцати, причем и тех царей, которые наследовали престол непосредственно от отца. Поэтому евангелисту пришлось исключить из составленного им родословия несколько лиц. Таким образом, используя созвучие имен для маскировки, Примус от Иорама переходит не к Охозии, а к Озии, пропуская Охозию, Иоаса и Амасию.

Довести число родов третьей группы до 14 родов было для евангелиста нетрудно, так как род Зоровавеля в нисходящем направлении был неизвестен и Примус мог составить его произвольно. Надо отметить, что генеалога совершенно не смущал тот факт, что пробел в 600 лет от Иехонии до рождения Иисуса немыслимо было заполнить 13-тью поколениями; в противном случае приходится признать, что сын у отца рождался в среднем на 46 году, а этот возраст завышен как минимум на четверть века.

Итак, несмотря на все противоречия, при помощи всяческих манипуляций и ухищрений Примус якобы достиг намеченной им цели: Мессию-Иисуса представил потомком Авраама и Давида и, сверх того, разбив на три равные (?) группы по 14 имен в каждой свое родословие, получил возможность утверждать, что эта группировка родов не простая случайность, а Божие предопределение (Мф.1:17), хотя она свидетельствует о том, что данное родословие является продуктом не тщательного исторического изыскания, а произвольной догматической конструкции.

Кроме того, в древнейших кодексах Евангелия от Матфея — в Синайском, Ватиканском, Ефремовом и др. — в родословии отсутствует имя Иоакима. Одиннадцатый стих первой главы выглядит следующим образом: «Иосия родил Иехонию и братьев его, пред переселением в Вавилон». Короче говоря, вся система Примуса членения родов на три равные группы рушится на глазах. Примус, исключая из родословия имена, что называется, переборщил; у него, по-видимому, были сложности с элементарными правилами арифметики.

Противоречия между родословиями в Евангелиях от Матфея и от Луки апологеты объясняют левиратом (Втор.25:5-6). Так, Юлий Африканский объяснял отмеченное разногласие тем, что мать Иосифа была замужем за Илием и, не имея от него детей, после его смерти вышла замуж за его брата, Иакова, от которого и родила Иосифа. Следовательно, прав Примус, который заявляет, что «Иаков родил Иосифа» (Мф.1:16), потому что Иаков был Иосифу родным отцом; но прав также и Терциус, который признает отцом Иосифа Илия (Лк.3:23), сыном которого Иосиф был по Торе. Однако если Иаков и Илий были родными братьями, то, стало быть,

отцом у них было одно и то же лицо, на котором оба родословия должны были бы сойтись, чего в действительности не наблюдается. Поэтому Юлий Африканский предположил, что Иаков и Илий были братьями по матери, а у нее было двое мужей, из коих один был потомком Зоровавеля по линии Рисая, а другой — по линии Авиуда, и первый прижил с нею Илия, а второй — Иакова. Аналогично богословы объясняют различие в родословиях Салафииля (Салафиила), утверждая, что Иехония и Нирий были единоутробными братьями, оба из рода Давида, а именно: Иехония — по линии Соломона, Нирий же — по линии Нафана. Один из них, Иехония или Нирий, женился на вдове другого, и от этого брака родился Салафииль, который, будучи сыном одного по плоти, являлся сыном другого по Торе (Юлий Африканский у Евсевия. — *Eus.*HE. I.7:1-17).

Впрочем, такого рода толкования представляются чересчур искусственными даже многим теологам, которые поэтому предпочитают принимать простую версию усыновления или предполагают, что одно из родословий является родословием Марии. Многие отцы Церкви и апокрифические Евангелия (см., напр., Протоев.10) заявляли, что Мария тоже происходила от семени Давидова, однако в третьем Евангелии сказано (Лк.2:4), что Иосиф пошел из Назарета в Вифлеем записываться вместе с Марией, «потому что он (а не оба. — *Р.Х.*) был из дома Давидова». Кроме того, в Новом завете определенно отмечено, что родословия относятся к Иосифу (Мф.1:16; Лк.3:23), а вовсе не к Марии.

Примус ведет родословие по линии Соломона, хотя среди иудеев было течение, которое утверждало, что Мессия должен народиться не по этой линии царственных преемников Давида, а по другой, менее известной, но зато неопороченной линии потомков Давида.

Чем же опорочила себя линия Соломона? О последнем ее царственном отпрыске, об уведенном в Вавилон Иехонии, пророк Иеремия от лица Яхве высказал следующий приговор: «Никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее» (Иер.22:30). Кто знал и помнил это слово Господа, тому, разумеется, не могла прийти в голову мысль, что кому-либо из потомков столь нечестивого человека даст «Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца» (Лк.1:32-33). В принципе, фактически нечестивым был не только Иехония, но также и Амон, и Манассия, и Ахаз, и Авия, и Ровоам, и даже Соломон при его сладострастии и идолослужении мог считаться уже выродком.

Вероятно, именно по этой причине генеалог третьего Евангелия подводит родословие Иисуса к Давиду не через Соломона, а через Нафана.

При внимательном рассмотрении родословия, которое приведено у Терциуса, Д. Ф. Штраус обнаружил то знаменательное обстоятельство, что при счете всех имен, упомянутых в родословии, не исключая Бога, получается число «77», т. е. все та же священная седмица, повторенная 11 раз. Растянуть так родословный список стоило немалых усилий, о чем свидетельствует многократное повторение одних и тех же имен, а это, в свою очередь, свидетельствует о том, что данное родословие есть продукт не исторического изыскания, а истощенной фантазии генеалога[378].

Конечно, учитывая в данном случае многочисленные разночтения в древних документах[379], мы не можем утверждать, что Терциус стремился к числу «77», однако не вызывает сомнения то, что родословие Евангелия от Луки — искусственный труд, а не исторический документ.

Родословия Иисуса, помещенные в первом и третьем Евангелиях, являются памятниками такой эпохи и среды, для которой Иисус еще был естественно рожденным человеком (Рим.1:3; Ин.7:42). Тому, кто веровал, что Иисус родился от Марии без участия мужчины-человека и кто тем не менее хотел представить Его сыном Давидовым, — тому следовало бы доказать, что сама мать Иисуса, Мария, происходила из рода Давидова. Однако последние редакторы Евангелий дают родословия Иосифа, не решаясь их отбросить, хотя те и были для них непригодны, так как отцом Иисуса в них является Иосиф. Чтобы разрешить дилемму, они решили порвать естественную, родственную связь между Иосифом и Иисусом: в первом случае, изменив фразу «Иосиф, которому обручена была дева Мария, родил Иисуса» (Matth.1, версия Old Syrias Sinaitic) на «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от которой родился Иисус» (Мф.1:16); во втором — вставив в двадцать третий стих третьей главы Евангелия от Луки слова «как думали». При этом наши последние редакторы Евангелий не заметили того, что таким образом они порвали жизненный нерв своих родословий и подточили всю их доказательность.

Название *Сына Давидова* было дано Иисусу, по всей вероятности, еще при жизни Основателя (Рим.1:3; Отк.5:5; 22:16). Он допустил это, хотя косвенно и отрицал, что Мессия должен быть потомком Давида

---

[378] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 324–333.

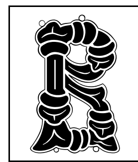
[379] Вероятно, в стихе Лк.3:33 первоначально Админ и Арни упоминались, тогда как Арам не значился: τοῦ Ἀμιναδὰβ τοῦ Ἀδμὶν τοῦ Ἀρνὶ τοῦ Ἑσρὼμ... (Lc.3:33, ex cod. ℵ[2], **L**).

(Мф.22:42-45; Мк.12:35-37; Лк.20:41-44).

Род Давида, по-видимому, давно иссяк[380]. Правда, некоторые мужи того времени, как-то: Гиллель (הִלֵּל [hил-ле́ль]), Гамлиэ́ль (גַּמְלִיאֵל), — также слыли за потомков Давида (Talmûḏ Yərûšalmî. Taʿanîṯ.4:2), но это утверждение весьма сомнительно. Если род Давида еще составлял особую группу и был известен, то как же объяснить тот факт, что его не видно выступающим рядом с садокитами, хашмонайцами, Иродами в великих усобицах того времени?..

Итак, подводя итоги, приходится констатировать, что доказательство причастности Иисуса к роду Давида построено на пустом месте, а из родословий с достаточной уверенностью в исторической действительности мы можем почерпнуть лишь тот факт, что родители Иисуса носили имена Йосэп (Иосиф) и Мирйам (Мария).

19. Иисус — Сын Божий



ыражение *Сын Божий* имело первоначально только иносказательный, фигуральный смысл, который не исключал представления о лице, обозначенном данным титулом, как подлинном человеческом сыне. То, что Иисус стал признаваться истинным сыном Бога без человеческого отца, объясняется влиянием языческих представлений на общее мировоззрение древних христиан.

Разумеется, версия о непорочном зачатии стала общим догматом не в I веке, ибо Иисуса называли тогда *сыном Иосифа* и обе генеалогии, предназначенные приводить Мессию к роду Давида, относятся к Иосифу; апостол Павел прямо называет Иисуса потомком Давида «по плоти» (Рим.1:3). Кроме того, даже в конце I века люди, верующие в Христа, считались рожденными от Бога (Ин.1:12-13). Как уже было отмечено выше[381], рассказы о непорочном зачатии в первом и третьем Евангелиях были вставлены в уже сложившийся текст никак не ранее рубежа I и II веков.

Первые христианские общины (иудео-христиане) ничего не знали о

[380] *Eus.*HE.III.19–20 — лишь отзвук христианского предания.
[381] См. §§ 2 и 4.

зачатии от святого духа. Согласно Евсевию (*Eus.*HE.III.27:2), эбиониты «считали Его простым человеком, как все, который за одну свою нравственную высоту признан праведником. Родился Он от брачного общения Марии и ее мужа».

В самом высшем значении выражение *Сын Божий* являлось синонимом слова *Мессия*. Именно в этом значении оно применялось к Иисусу.

В Евангелии от Филиппа содержится полемика с защитниками учения о непорочном зачатии: «Некоторые говорили, что Мария зачала от духа святого. Они заблуждаются. Того, что они говорят, они не знают. Когда [бывало, чтобы] женщина зачала от женщины?» (ЕФ.17). Для автора этого Евангелия *дух* — женское начало. Следует помнить, что семитское слово *рýах* (רוּחַ — *дух*) — женского рода, и, хотя оригинал Евангелия от Филиппа написан на греческом языке, в котором слово *дух* (τὸ πνεῦμα) — среднего рода[382], автор данного Евангелия сохранил первоначальную арамейскую традицию[383]. Впрочем, при этом евангелист говорит: «Мария — дева, которую сила не осквернила [...]. Эта дева, [которую] сила не осквернила, — [чиста], осквернились силы» (ЕФ.17). Вероятно, автор Евангелия от Филиппа вообще не признавал плотского рождения Иисуса Христа.

Впрочем, о святом духе в Евангелии от Филиппа есть весьма странное изречение: «Святым служат злые силы. Ибо они слепы из-за духа святого, дабы они думали, что они служат своим людям, тогда как они работают на святых» (ЕФ.34).

Защитники учения о непорочном зачатии утверждают, что даже Исаия пророчествовал о том, что Христос родится от девы (Мф.1:23). Действительно, не однажды библейская общественность спорила по поводу стиха из Книги пророка Исаии: «Се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис.7:14), — повторенного впоследствии автором Евангелия от Матфея (Мф.1:23). Но не будем забывать, что в данном изречении: «Дева во чреве приимет [...]» — слово *дева* не соответствует оригинальному еврейскому слову *альмá* (עַלְמָה), означающему *молодуха*. Однако в греческом оригинале Евангелия от Матфея, как и в Септуагинте, употреблено не слово νεᾶνις (*молодуха*), как перевели еврейское

---

[382] В арамейском языке, как и в еврейском, средний род вообще отсутствует.

[383] Ср. фразу из Евангелия Евреев, цитируемую Оригеном: «Так сделала мать Моя, дух святой, взяла Меня за волос и перенесла на гору Табор» (ЕЕ. — *Orig.* Commentarii in Joannem.11:12).

слово עַלְמָה Аквила, Симмах и Феодотион[384], а слово παρθένος (*девственница*), которое соответствует еврейскому *б'тулá* (בְּתוּלָה).

Впрочем, споры по поводу этого слова не утихают и по сей день. Одни смирились с тем, что в оригинале Ис.7:14 действительно было слово *альма* и ухватились за казуистику: мол, слово *альма* (*молодуха*) никак не исключает слова *б'тула* (*девственница*), ибо в Быт.24:43 мы наблюдаем первое слово (עַלְמָה), а в Быт.24:16 — второе (בְּתוּלָה), хотя речь идет об одном и том же лице — Ревекке (Рибке). Это действительно так. Но никакая из известных логик не позволяет с необходимостью выводить из *молодухи* — *девственницу*, и тот, кто это делает, либо не умеет мыслить, либо занимается фальсификацией. «Не исключает» — не значит «выводит с необходимостью». Ведь понятно, что молодуха может быть девственницей, а может девственницей и не быть. А потому, чтобы не допускать фальсификаций и логических ошибок, при переводе надо подбирать то слово, которое соответствует оригинальному, а не то, которое придет в голову.

Но есть и другие несогласники — например, некто епископ Нафанаил, написавший предисловие к репринтному изданию А. П. Лопухина «Библейская история Ветхого Завета». Нафанаил оспаривает тот факт, что в оригинале значилось слово *альма*, и обвиняет иудаистов в фальсификации. Я приведу его слова в благообразном виде, исключив из них элементарные опечатки и грамматические ошибки и сведя их к современной орфографии (уж если не знаешь, как писать — «пророчества Ісаіи» или «пророчества Исаіи», — пиши хотя бы однотипно...):

«... Однако все же назвать эту неповрежденность абсолютной нельзя. Достигнута лишь неподвижность текста, но те ошибки, которые уже были к моменту реформы масоретов, не только не были исправлены, но, наоборот, оказались запечатленными их реформой, некоторые же искажения были намеренно введены масоретами, чтобы уменьшить ясность пророческих предречений о Христе-Спасителе. Из этих последних укажем прежде всего на знаменитое изменение масоретами 14-го стиха VII-й главы пророчества Исаии: "се, Дева во чреве приимет и родит сына". Зная, что это место наиболее излюблено христианами и лучше всего свидетельствует о пренепорочном Рождестве нашего Господа, масореты при проведении своей реформы во все еврейские тексты, по всему миру поставили вместо

[384] См. *Язык и переводы* в **Приложении 2**; *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*. Ed. Fr. Field. Tomus II. Oxford: Clarendon Press, 1875. P. 443; *Eus*.HE.V.8:10.

слова “Ветула”[385] — Дева, слово “альма” — молодая женщина. На это в свое время древние христианские апологеты резонно возразили еврейским толкователям: “какое же знамение, о котором тут говорит пророк Исаия, было бы в рождении сына от молодой женщины, если это является повседневным обыкновением?” В найденной несколько лет тому назад рукописи пророчества Исаии, писанной до Рождества Христова, как сообщает журнал «Time» (№ 18, 1952 г., стр. 5), в стихе 14 VII-ой главы стоит “Дева”, а не “молодая женщина”...»[386]

Ну, сначала скажу о якобы резонности христианских апологетов по данному вопросу. Конечно, апологеты видят то, что хотят видеть, и совершенно не хотят просто прочесть несколько глав Книги Исаии и понять, о чем же идет речь. Ведь стоит только внимательно прочесть, и поймешь, что изречение Исаии (Ис.7:14) не имеет отношения ни к Мессии, ни к рождению младенца от девственницы. Когда, во времена правления Ахаза (ок. 736 – ок. 716 гг. до н. э.), царь сирийский Рецин и царь израильский Факей напали на Иудею, царь иудейский, Ахаз, испугался и стал просить помощи у ассирийского царя; тогда пророк Исаия успокоил его следующим знамением: обстоятельства царя изменятся к лучшему, если некая особа — вероятно, жена самого пророка (ср. Ис.8:3,8) — забеременеет и в надлежащий срок родит сына, которому дадут имя Иммануэль. Причем совершенно понятно, что предзнаменование события (рождение сына) не может быть более чудесным, нежели само событие (улучшение обстоятельств царя Ахаза). Нужно быть совершенным остолопом, чтобы считать, что такое, в общем-то, обычное событие, как улучшение политических обстоятельств, предзнаменовалось чудом, рождением сына от девственницы.

И это все, что касается «резонности» апологетов. Теперь перейдем непосредственно к тому, какое же слово содержалось в древних, домасоретских текстах Книги Исаии? Самые древние тексты Книги Исаии, известные на сегодняшний день и обнаруженные в Первой кумранской пещере (Вади-Кумран), — это свитки 1Q Is^{a} и 1Q Is^{b}. Нафанаил не уточняет, какой именно свиток он имеет в виду (он вообще ссылается на ненаучный источник — как говорится, где надо, там и черт товарищ), но 1Q Is^{b} не может, увы, дать нам хотя бы какие-нибудь ориентиры. Во-

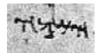
---

385 Здесь и далее Нафанаил дает спирантную транслитерацию, и то неточно. Я же по-прежнему придерживаюсь древней, до-спирантной, транслитерации.

386 *Епископ Нафанаил.* О Святой Библии. // *Лопухин А. П.* Библейская история Ветхого Завета. — Монреаль, 1986. — Стр. XVIII.

первых, свиток 1Q Is[b] практически полностью совпадает с масоретской версией, а во-вторых, этот свиток не содержит Книгу Исаии полностью, а ограничивается главами 37—41, 43—66. Таким образом, нас в данном вопросе может интересовать только свиток 1Q Is[a], содержащий полную версию Книги Исаии и действительно не совпадающий полностью с масоретской версией (см., напр., Ис.13:19; 26:3-4; 30:30; 40:7-8).

Итак, разобравшись со второстепенными вопросами, мы подходим к кульминации: узнав со слов епископа Нафанаила, якобы иудаисты (масореты) именно преднамеренно исказили текст, «чтобы уменьшить ясность пророческих предречений о Христе-Спасителе», мы наконец можем рассмотреть сам свиток[387]. Вот оно, самое древнее на сегодняшний день зафиксированное свидетельство того, какое же слово, переведенное в Синодальном издании как *Дева*, значится в стихе 14 седьмой главы Книги Исаии (см. полный лист свитка, рис. 25):



Это слово — הָעַלְמָה, т. е. артикль + *альма*. И пусть не смущает вас слитное написание второй и третьей букв: сомневаться в том, что это слово *альма*, не приходится. И ни при какой фантазии *б'тула* здесь не составишь. В Ис.7:14 значится именно *молодуха*, а не *девственница*.

А теперь я попрошу вас еще раз прочесть приведенную мною выше цитату из статьи епископа Нафанаила и сделать соответствующие выводы — прежде всего по поводу того, кто что искажал и кто «уменьшал ясность»?..

Версия о непорочном зачатии возникла под влиянием языческих представлений, где плотская связь с богами считалась в порядке вещей (см., напр., *Jos.*AJ.XVIII.3:4). В первом Евангелии (Мф.1:18-25) сообщение о непорочном зачатии грубее, нежели в Евангелии от Луки (Лк.1:26-38), в том смысле, что в нем отмечается соблазнительный факт беременности обрученницы не от своего обрученника, хотя тут же соблазн устраняется оговоркой, что Мария забеременела от духа святого, что, впрочем, не мешает Иосифу пожелать тайно оставить ее. Была ли Мария предуведомлена относительно сверхъестественной причины своей беременности,

---

[387] Свиток 1Q Is[a] частично был опубликован в 1948 году профессором Иерусалимского университета Э. Л. Сукеником (E. L. Sukenik), а затем полностью — в 1950-51 гг. — Барроузом, Тревером и Браунли: M. Burrows (ed.) with the assistance of J. C. Trever and W. H. Brownlee. *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*.

об этом рассказ Евангелия от Матфея ничего не говорит, выставляя Марию какой-то жертвой насилия, какое учиняли языческие боги в аналогичных случаях.

Если Мария знала, что Иисус рожден Мессией, ибо Его рождение сопровождалось такими сверхъестественными явлениями, как благовещение архангела Гавриила, непорочное зачатие, пение ангелов и поклонение волхвов, то как же она могла не понимать поведения Иисуса (Лк.2:50) и считать Его безумцем (Мк.3:20,21,31 и сл.)?.. Цельс по этому поводу пишет в *Правдивом слове*: «Что касается матери Иисуса, Марии, то она никогда не сознавала, что породила неземное существо, сына Божиего. Напротив, христиане забыли вычеркнуть из Евангелия фразу о том, что Мария считала Иисуса безумцем и вместе с другими членами семьи пыталась Его пленить и изолировать от общества (ср. Мк.3:20,21,31 и сл. — *Р.Х.*) [...]. [Неудивительно поэтому, что] некоторые из верующих, как бы в состоянии опьянения, доходят до того, что налагают на себя руку, трижды, четырежды и многократно переделывают и перерабатывают первую запись Евангелия, чтобы иметь возможность отвергать изобличения» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.27).

Кроме того, Цельс утверждает, что Иисус был внебрачным сыном от римского легионера Пантеры (Пантиры). Так, Ориген пишет (*Orig.*CC.I.28), что Цельс «выводит иудея, разговаривающего с самим Иисусом и уличающего Его в том, что Он выдумал свое рождение от девы, что [...], уличенная в прелюбодеянии, она (Мария. — *Р.Х.*) была выгнана своим мужем, плотником по ремеслу. Выброшенная мужем, она, бесчестно скитаясь, родила втайне Иисуса». Далее следует: «Мать Иисуса выводится уличенной в прелюбодеянии и рождающей от некоего солдата по имени Пантера (Πανθήρα)» (*Orig.*CC.I.32).

Аналогичная версия содержится и в Талмуде (Tôsep̄t̲āʾ. Ḥûllîn.2:22), где воин назван Пандирой: «Случилось с р. Элиэзэром бен-Дамой, что его ужалила змея, и пришел Яакоб из селения Сама (כפר סמא)[388], дабы вылечить его именем Йэшуа бен-Пандиры (ישוע בן פנדירא, Иисуса, сына Пандиры. — *Р.Х.*)». Далее (Ibid.2:24; вариант — Talmûd̲ Bab̲lî. ʿĂb̲ôd̲āh Zārāh.16*b*-17*a*) читаем: «Случилось с р. Элиэзэром (р. Элиэзэр бен-Гирканос, рубеж I и II вв. — *Р.Х.*), который был схвачен по делу о минействе (על דברי מינות) […]. [Он сказал:] “Однажды я гулял по Циппори и встретил Яакоба из селения С’канин (כפר סכנין); он мне сказал минейское

---

[388] Вариант: יעקב איש כפר סכניא.

(христианское, еретическое. — *Р.Х.*) изречение от имени Йэшуа бен-Пантиры (ישוע בן פנטירי), и оно мне понравилось — [тем самым] я оказался виновным в минействе”». Талмуд называет Иисуса и сыном Стады — *бен-Стада* (בן סטדא). В частности, в мюнхенской и оксфордской рукописях трактата Sanheḏrîn.65*б* читаем: «Бен-Стада есть бен-Пандира [...]. Стада — муж, Пандира — любовник. [Но ведь] то был Паппос бен-Й’hуда? [Значит,] Стада — его мать. Его мать — Мирйам, завивальщица женщин (מגדלא נשיא). Вот почему говорят в Пумбедите: она *с’тат-да* (סטת דא — *изменила*) мужу».

Исторической ценности в вышеупомянутых отрывках нет — каламбур убил факты; поэтому верить, что версия об измене Марии Иосифу имеет историческое зерно, не следует[389]. Ведь совершенно нельзя допустить, что римский легионер мог оказаться в маленьком галилейском селении Назарет. Кроме того, есть основания полагать, что имя Пантера — это искажение греческого слова *партэ́нос* (παρθένος) — *девственница*, т. е. выражение *сын Пантеры* означает *сын девственницы*.

Выражение *Сын Божий*, или просто *Сын*, стало для Иисуса равносильным с *Сыном Человеческим*[390] и, как последнее, синонимом *Мессии*, с той разницей, что сам Иисус называл себя *Сыном Человеческим* (этот титул встречается в Евангелиях 83 раза и всегда в речах Основателя[391]), а не *Сыном Божиим.* Только в четвертом Евангелии Иисусу приписывается употребление выражения *Сын Божий*, или *Сын*, вместо местоимения *Я*. Следует помнить, что изречения, переданные Евангелием от Иоанна, нельзя считать историческим документом[392]. Трое первых евангелистов приписывают Иисусу употребление выражения *Сын* всего несколько раз (Мф.11:27; 28:19; Мк.13:32; Лк.10:22); впрочем, данные изречения в системе синоптиков являются, по всей вероятности, поздней вставкой, согласной с типом изречений Квартуса[393].

---

[389] Первые отзвуки этой басни находятся, возможно, уже в Мишне (Yəḇāmôṯ.4:13), а значит, восходят к началу II века, т. е. к тому периоду, когда догмат о чудесном зачатии от святого духа стал устанавливаться. Причем, согласно Мишне, Шим’он бен-Аззай в данном случае ссылался на некоторые генеалогические свитки — *Йохаси́м* (יוֹחֲסִים), обнаруженные в Иерусалиме.

[390] По-еврейски: *Бен-ада́м* (בֶּן־אָדָם); по-арамейски: *Бар-эна́ш* (בַּר־אֱנָשׁ, Даниель.7:13), или *Барнаша́* (בַּרְנָשָׁא ← בַּר־אֲנָשָׁא).

[391] Подсчет Э. Ж. Ренана.

[392] См. § 5.

[393] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd.

Иисус, говоривший, что миротворцы «будут наречены сынами Божиими» (Мф.5:9), никогда не воспринимал выражение *Сын Божий* в физиологическом смысле[394]. Следует отметить, что *сынами Божиими* в Танахе именуются: израильский народ (Исх.4:22; Пс.81:6 = Təhillîm.82:6; Ос.11:1), Давид (Пс.88:27 = Təhillîm.89:27), Соломон (2 Цар.7:14) и др.

Иисус у Марии был только *первенцем* (Мф.1:25; Лк.2:7), после Него она еще рожала детей (Мф.12:46-47; 13:55-56; Мк.3:31; 6:3; Лк.8:19; Ин.2:12; 7:3,5,10; Деян.1:14; *Eus.*HE.III.20).

Утверждение, что слово ἄδελφος (арам.: אָח) употреблено в значении *товарищ*, *единомышленник*, а не *брат*, не выдерживает критики, ибо в большинстве случаев к этим *братьям* употреблена негативная оценка (Ин.7:5).

Упоминание братьев и сестер Иисуса вызвало споры среди христианских писателей. Так, Ориген, ссылаясь на Протоевангелие Иакова (Протоев.17), считал их детьми Иосифа от первого брака, а в 80-х гг. IV века Иероним в трактате *Против Гельвидия* (Adversus Helvidium) выдвинул версию, что *братья Иисуса* были в действительности Его двоюродными братьями.

У матери Иисуса была сестра, которую также звали Марией (Ин.19:25). Эта сестра, вероятно, тождественна с Марией, матерью Иакова (Мк.16:1; Лк.24:10), Иосии (Мф.27:56; Мк.15:40) и Иуды (Лк.6:15-16; Деян.1:13; Иуд.1). Мария, сестра матери Иисуса, была замужем за неким Клеопой (Ин.19:25), или Алфеем (Мф.10:3; Мк.3:18; Лк.6:15; Деян.1:13). Хотя эти два имени не тождественны[395], но они, вероятно, обозначают одно и то же лицо, ибо в данном случае могла произойти подмена одного имени другим — таким же образом, как имя Иосиф заменялось именем Гегезипп (Иегесиф), имя Элиаким — именем Алким, и т. д. Впрочем, выражение *Мария Клеопова* — Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ — может означать, что Клеопа был не мужем, а отцом этой Марии (следовательно, и матери Иисуса)[396].

Paris: Calmann Lévy, 1893. P. 255.

[394] Обратите внимание на местоимение *ваш* в изречениях Иисуса: Мф.5:45,48; 6:1,4,6,8,14-15, и т. д., и т. п.

[395] Ἀλφαίος — *Алфей*, или, точнее, *hальфáйос*, — это, вероятно, греческая калька семитского имени *Хальпáй* (חַלְפַּי); Κλωπᾶς [Клопáс], или Κλεόπας [Клеóпас], — *Клеопа* — это сокращенная форма имени *Клеопатр* (Κλεόπατρος [Клеóпатрос]).

[396] Впрочем, Гегезипп, по словам Евсевия, полагал, что Клеопа был братом Иосифа-плотника (*Eus.*HE.III.11; IV.22:4).

Иероним обосновывал свое утверждение, что названные в Евангелиях братья Иисуса являются Его кузенами, той странностью, что трое *братьев Иисуса* имели те же имена, что и дети Марии Клеоповой: Иаков, Иосий и Иуда (Мф.13:55; Мк.6:3).

Однако сравним *братьев Господних* с сыновьями Алфея.

О троих младших *братьях Господних* — Иосии, Симоне и Иуде — известно крайне мало. Евсевий, например, ссылаясь на Гегезиппа, автора не дошедшего до нас *Дневника* (ок. 180 г.), говорит, что император Домициан, напуганный пророчеством о Мессии, великом Царе, сыне Давидовом, велел умертвить всех представителей Давидова рода. Когда же донесли ему на двух оставшихся в живых внуков Иуды, брата Господня, — Зокера и Иакова, — послал за ними в Батанею, где они жили, и, когда привели их в Рим, спросил их, чем они живут. «Полевою работою», — отвечали те и показали ему свои мозолистые руки. Видя их простоту и ничтожество, Домициан отпустил их на свободу (*Eus.*HE.III.19 – 20).

Зато об Иакове, *брате Господнем*, мы знаем значительно больше. Он в течение многих лет стоял во главе христианской общины Иерусалима, пользовался большим авторитетом среди христиан и сочувствующих, проповедовал иудейское мировоззрение (Гал.2:9,12) и в 62 году по решению Санһедрина был побит камнями (*Jos.*AJ.XX.9:1).

Сверх того, Евсевий, ссылаясь на того же Гегезиппа пишет, что «Иаков, брат Господень, [...] был от чрева матери посвящен [Богу]» (*Eus.*HE.II.23:4), т. е. его мать обещала, что сын позднее даст обет назорейства (назирства)[397]. Став назиром, Иаков вел строгую аскетическую жизнь, не пил вина, не ел мяса, не стриг волос, не купался при людях и не натирался благовониями. В этом смысле он резко отличался от Иисуса, который, как известно, не брезговал ни мясом, ни вином, ни миррой (Мф.26:29; Лк.5:33; 7:37-38; Ин.12:3).

Но самое большое отличие Иакова, *брата Господня*, от Иисуса и Его учеников следует искать в том, что Иаков относился к Иисусу враждебно. Если согласиться с утверждением Иеронима и признать, что *братья*, упоминаемые в Евангелиях, являются сыновьями Марии и Алфея, то как же тогда объяснить тот факт, что Иаков и Иуда, будучи одновременно учениками Иисуса (Лк.6:15-16), «не веровали в Него» (Ин.7:5) и признавали Его безумным (Мк.3:20,21,31 и сл.)?..

Исходя из вышесказанного, приходится констатировать, что *братья Господни* и двоюродные братья Иисуса являются различными лицами:

---

[397] См. § 8.

кузены Иисуса — Иаков и Иуда — были апостолами еще при жизни Основателя; родные братья Иисуса уверовали в Него лишь после Голгофы (Деян.1:13-14). Действительно, даже во времена Евсевия христиане полагали, что Иаков Праведный был сыном Иосифа-плотника, т. е. родным или сводным братом Иисуса, а не Его кузеном (*Eus.*HE.II.1:2).

На основании сведений Гегезиппа об Иакове, *брате Господнем*, можно предположить, что вся семья Иисуса была как-то связана с назирами (назореями)[398] и в доме господствовала атмосфера ортодоксальной иудейской религиозности. Иаков был достойным сыном этой семьи. Все его отличительные черты — строгий нрав, склонность к аскетизму и слепую преданность Закону Моисееву — он, вероятно, унаследовал от родителей. Даже мессианство он, пожалуй, вынес из родительского дома, и в его взглядах впоследствии изменилось лишь то, что он признал своего старшего распятого Брата тем самым долгожданным Мессией.

Мнение, что *братья Господни* являются лишь сводными братьями Иисуса, ни на чем не основано и возникло под влиянием культа Девы Марии. Поэтому с доказательством несостоятельности учения о пожизненной девственности Марии, вся версия о сводных братьях становится догматически не нужной, а следовательно, недоказательной. Даже такой величайший апологет христианства, как Тертуллиан, считал, что девство Марии прекратилось после рождения Христа (*Tert.*De carne Christi.23).

Учение Церкви гласит: искупить первородный грех Адама мог только совершенный и безгрешный человек, ибо таковым до грехопадения был сам Адам, а так как все люди изначально несут на себе грех Адама и являются грешниками[399], то Богу в случае с Иисусом понадобилось прервать естественную генеалогическую связь и исправить родословие путем вмешательства святого духа, дабы Иисус был безгрешен, т. е. не нес на себе первородного греха.

Однако такое объяснение Церкви не отвечает на все вопросы, ведь, надо полагать, Иисус все же унаследовал первородный грех от человеческой матери. Тот же Цельс в связи с этим иронизирует над следующим

---

[398] Что меня тут смущает, так это странная аналогия между обещанием Анны в случае с Марией (Протоев.4) и обещанием Марии в случае с Иаковом. Не списал ли один у другого — Гегезипп у автора Протоевангелия или, наоборот, автор Протоевангелия у Гегезиппа — весь этот рассказ, который уходит корнями в Ветхий завет, к истории рождения Самуила (1 Цар.1:9-11)?

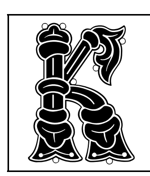
[399] «Кто родится чистым от нечистого? ни один» (Иов.14:4).

утверждением христиан: «Так как Бог велик и непостижим, Он вдохнул свой дух в Тело, подобное нам, и послал Его сюда [к нам], чтобы мы могли слушать Его и у Него поучаться» (*Orig.*CC.VI.68); если Бог хотел отправить на землю дух от себя, замечает Цельс, «зачем Ему надо было вдуть его в чрево женщины? Ведь мог же Он, имея уже опыт в сотворении людей, и этому создать [готовое] тело, а не заключать свой дух в такую нечисть; в этом случае, если бы [Иисус] был прямо создан свыше, Он не вызвал бы к себе такого недоверия» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC. VI.73). Добавим, что в данном случае Иисус не подвергался бы опасностям со стороны Ирода и не погибли бы тогда ни в чем не повинные вифлеемские младенцы (Мф.2:13-18).

Таким образом, герменевтическая подоплека в установлении догмата о непорочном зачатии здесь ни при чем; по крайней мере, апостол Павел в своих рассуждениях об искупительной жертве не касается вопроса о сверхъестественном рождении Иисуса (Рим.5:12-21; 1 Кор.15:22,45-49). Версия о непорочном зачатии и буквальное истолкование выражения *Сын Божий* возникли, как уже было отмечено, под влиянием языческих представлений на общее мировоззрение древних христиан и породили множество нелепых и нечестивых слухов, часть из которых была рассмотрена нами выше.

Иисус был сыном Иосифа. Сыном Иосифа Его считали все первые христианские общины. «Сыном Иосифовым», согласно Квартусу, называл Иисуса апостол Филипп — уже *после* того, как признал в Нем Мессию (Ин.1:45).

20. Иисус — Бог



Иисусу применен титул κύριος во всех канонических Евангелиях —чаще всего в Евангелиях от Луки и от Иоанна. Это греческое слово, обычно переводимое на церковнославянский и русский языки как *Господь*, означает: *имеющий силу* (*власть*), *господин*, *глава* и даже *опекун*. В I веке н. э. этот титул употреблялся, чтобы выражать уважение и вежливость, и соответствовал еврейскому אָדֹן [а-до́н] и арамейскому מָרָא [ма-ра́]. Отметим, что в стихах Ин.12:21 и Ин.20:15 слово κύριος переведено не как *Господь*, а как *господин.* Русские богословы не могли смириться с тем, что к апостолу и к садовнику применялся тот же титул, что и к Иисусу; и их перевод Библии

можно назвать фальсификацией, благодаря которой русское слово *господь* стало отождествляться исключительно с Богом.

Разумеется титул κύριος вовсе не обязательно должен обозначать *Бога*. Даже вопрос Шауля (апостола Павла) по пути в Дамаск: «Кто Ты, Господи?» (Деян.9:5) — имел общее значение вежливого обращения; если бы этот титул означал исключительно *Бога*, то фраза, произнесенная Шаулем, выглядела бы весьма странно: «Кто Ты, Боже?»

В Евангелии от Марка в отношении Иисуса чаще используется слово ραββουνι = רַבּוֹנִי — *учитель мой* (ср. Мк.10:51 и Лк.18:41). По-видимому, именно этот титул чаще всего использовали при обращении к Иисусу Его современники.

Можно смело утверждать, что иудейское (а не языческое) воспитание Павла полностью исключает предположение богословов, якобы апостол считал Иисуса Богом. Мне могут возразить: как же быть с пятым стихом девятой главы Послания к римлянам: «От них (израильтян. — *Р.Х.*) Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословен во веки, аминь»? Выражение *по плоти* означает под рукой Павла, что он считал Иисуса человеческим сыном, рожденным от человеческого отца, израильтянина (ср. Рим.1:3 и Мф.1:6,16). Но в то же время Павел вроде бы называет Иисуса Богом.

Однако с достаточной уверенностью можно говорить о том, что под словом θεός (*бог*) Павел вовсе не разумел того Единого, Всевышнего, Творца мира. Следует помнить, что апостол применял слово *бог* и в переносном смысле — в значении *владыка*, *господин*, *хозяин*. Так, во Втором послании к коринфянам Павел называет также *богом* силу зла, дьявола — «бог (θεὸς) века сего» (2 Кор.4:4) — и тут же этим же словом (θεός) называет Всевышнего — «Бог невидимый». Кроме того, слова *сущий над всем Бог* (Рим.9:5) могут быть простой вставкой, ибо послания Павла редактировались и исправлялись во II веке. И наконец, нельзя также забывать, что стих Рим.9:5 можно перевести и следующим образом: «От них (израильтян. — *Р.Х.*) Христос по плоти; Сущий (ὁ ὤν, т. е. *Иегова*, см. Исх.3:14. — *Р.Х.*) — у всех Бог благословенный в веках, амэн». То есть в стихе Рим.9:5 трудно определить, то ли ὁ ὤν (*Сущий*, *который есть*) открывает подчиненную конструкцию, то ли является второй частью сложносочиненного предложения. Во всяком случае, другие изречения апостола Павла, заслуживающие полного доверия, говорят о подчиненном положении Христа перед Богом: «Христу глава — Бог» (1 Кор.11:3; ср. Мк.13:32; Лк.22:42; Ин.14:28), — точнее не скажешь. И если мы поставим знак равенства ме-

жду Христом и Богом, то, основываясь на изречении Павла 1 Кор.3:23, нам придется поставить знак равенства между христианами и Христом, а это — абсурд. «У нас один Бог — Отец» (1 Кор.8:6), — доказывает апостол Павел, а не единство трех взаимовечных Личностей — Отца, Сына и Святого Духа.

И тем не менее Христос в некоторых местах Нового завета назван Богом. Правда, иногда Его лишь пытались выдать за такового: например, в 1 Тим.3:16 в древних и авторитетных кодексах значится местоимение ὅς (в древнем написании: ΟϹ — *который*, *кто*, *он*), а не слово θεός (в древнем сокращенном написании: ΘϹ — *Бог*), которое было внесено при исправлении этих кодексов. О стихах 1 Ин.5:7-8 мы уже говорили; в древних греческих рукописях мы найдем только малую часть той фразы, которая значится в Синодальном издании: «ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν» — «Ибо трое есть свидетелей: дух, вода и кровь; и эти трое — к одному» (1 Ин.5:7-8)[400]. В 1 Ин.5:20 слово οὗτος, скорее, относится к местоимению αὐτοῦ, а не к Ἰησοῦ Χριστῷ. Действительно, здесь не совсем ясно, кто подразумевается под словом οὗτος (*Сей*) — то ли Иисус Христос, то ли ὁ ἀληθινός (*Истинный*), Сын Которого — Иисус Христос? По всей вероятности, все-таки слово οὗτος в этом стихе относится к Отцу Иисуса Христа, а не к Иисусу: во-первых, потому, что после слов οὗτός ἐστιν повторяется все то же артикулированное слово ὁ ἀληθινός, которое в контексте указывает на Отца, а во-вторых, потому, что написано именно ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ, а не ἐν τῷ ἀληθινῷ υἱῷ αὐτοῦ. Именительная, а не звательная конструкция фразы, приписываемой апостолу Фоме (Ин.20:28), тоже, возможно, указывает на форму клятвы (ср. Иер.4:2), а не является обращением к Иисусу. В стихе Евр.1:8 фразу ὁ θρόνος σου ὁ θεός точнее пе-

---

[400] Как мы уже сказали, попытка придать словам Тертуллиана «*Qui tres unum sunt*, non unus» (*Tert.* Adversus Praxean.25:1) статус новозаветной цитаты (ср. 1 Ин.5:7) безосновательна. Впрочем, Comma Johanneum присутствует в италийской версии it[q] (VII в.), но отсутствует в более древних италийских версиях. С другой стороны, принятую версию 1 Ин.5:7-8 в середине III века знал, кажется, Киприан: «Dicit dominus: ego et pater unum sumus. Et iterum de patre et filio et spiritu sancto scriptum est: et hi tres unum sunt» (*Cyprianus Carthaginensis*. De unitate ecclesiae.4; cf. *Augustinus*. Contra Maximinum episcopum Arianorum.II.22:3). Можно предположить, что в III или IV веке Comma Johanneum появляется в некоторых италийских версиях в качестве примечания на полях, а потом это примечание при переписывании было перенесено в сам текст Первого послания Иоанна.

ревести как «Бог — престол твой», а не «престол Твой, Боже» (Синодальный перевод), ибо звательный падеж не знает артикля и имеет падеж Vocativus, а не Nominativus.

Отдельного внимания заслуживает стих Ин.1:1. В выражении καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος при слове θεός отсутствует артикль. Впрочем, это вызвано грамматикой греческого языка, поскольку при двух существительных артикулируется подлежащее, тогда как сказуемое не артикулируется. С другой стороны, в коптской версии Sahidic (IV в.) данная фраза читается как **ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲩⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ ⲡϣⲁϫⲉ**, и здесь при слове **ⲛⲟⲩⲧⲉ** («бог») стоит литера **ⲩ**, которая обычно именуется неопределенным артиклем, что дает право антитринитариям переводить эту фразу как «and the word was *a* god».

Однако неопределенный артикль в коптском языке нельзя считать полным аналогом английского артикля *a* (*an*). Ведь и сам английский неопределенный артикль возник от слова *one*, и именно этому слову соответствует коптский т. н. неопределенный артикль **ⲩ** (в полной форме — **ⲟⲩⲁ**). В противном случае в саидской версии нам пришлось бы переводить фразу Ин.10:30 как «Я и Отец — неопределенный артикль (**ⲟⲩⲁ**)», что абсурдно. Вероятно, и G. Horner, сомневаясь, что т. н. неопределенный артикль в коптском языке есть аналог английского артикля *a* (*an*), осторожно перевел фразу **ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲩⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ ⲡϣⲁϫⲉ** как «and [a] God was the word»[401].

Но как бы то ни было, в Ин.1:1 в выражении *и Слово было у Бога* предлог ***у*** указывает на различие между единым Богом и Логосом — вне зависимости, считать ли **ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ** и **ⲩⲛⲟⲩⲧⲉ** одной и той же Личностью или не считать.

Нельзя сомневаться в том, что Иисус никогда не выдавал себя за воплощение Бога; многие тексты решительно это исключают — например: «Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил чрез Него среди вас [...]» (Деян.2:22).

Следует помнить, что иудейский Закон полностью исключает возможность того, что Иисус — Бог; Библия утверждает, что человек, уви-

---

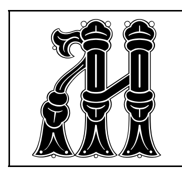
[401] *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic*. Ed. G. Horner. Vol. 3: *The Gospel of S. John*. Oxford: Clarendon Press, 1911. P. 3.

девший Бога, не может оставаться в живых (Быт.32:30; Исх.33:20; Втор.5:26; Суд.13:22; Ис.6:5; 2 Кор.4:4), т. е. Бога до тех пор, пока не установится в полноте своей Царство Небесное, видеть нельзя.

Также следует обратить особое внимание на следующее изречение Иисуса: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф.5:8). Глагол, употребленный в форме будущего времени (ὄψονται — dep. Fut. Plur. от ὁράω), исключает возможность того, что Человек, проповедующий перед народом, т. е. сам Иисус, — и есть Бог.

И, наконец, фраза Иисуса, обращенная к доброжелательно настроенному к Нему иудею: «Что́ ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мк.10:18)[402], — ставит, по-моему, заключительную точку в данном вопросе.

21. Когда и где родился Иисус



ы не знаем точно, когда родился Иисус. Известно, что счисление, положенное в основание нашей эры, было сделано в 525 году римским монахом, папским архивариусом, скифом по происхождению, Дионисием Малым. Этот расчет предполагал некоторые совершенно гипотетические данные и не совпал, как предполагалось, с рождением Иисуса.

Дионисий, возможно, основывался на данных *Хронографического сборника* за 354 год (Chronographus anni CCCLIIII)[403]. Здесь рождение Иисуса отнесено на год консульства Гая Цезаря и Эмилия Павла, т. е. на 1 г. н. э. Запись в *Хронографе 354 г.* имеет вид: «Hoc cons. dominus Iesus Christus natus est VIII kal. Ian. d. Ven. luna XV» («При этих консулах Господь Иисус Христос родился в 8-й день до январских календ в пятницу 15-й луны»)[404]. Однако нетрудно при помощи расчетов убедиться, что 25 декабря 1 г. н. э. было воскресенье, а возраст Луны на этот день был равен 20-ти дням.

---

[402] Следует обратить особое внимание на более конкретное прочтение этой фразы: «ὁ δέ· μή με λέγε ἀγαθόν. εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ θεός ὁ πατήρ» (Лк.18:19 в редакции Маркиона. — *Epiph*.Haer.XLII.11).

[403] *Monumenta Germaniae Historica*. Edidit Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi. Auctorum Antiquissimorum tomus IX. Berolini: Weidmannos, 1892. P. 13–148.

[404] Liber citatus, p. 56.

Константинопольский список консулов за 395 год (Consularia Constantinopolitana ad a. CCCXCV)[405] относит рождение Иисуса на год консульства Августа и Силивана: «His conss. natus est Christus die VIII kal. Ian.» («При этих консулах родился Христос в день 8-й до январских календ»)[406]. Ириней и Тертуллиан считали, что «Господь наш родился около сорок первого года правления Августа» (*Iren*. Haer.III.24:2 [21:3]). Евсевий говорит конкретнее: когда родился Иисус Христос, «шел сорок второй год царствования Августа и двадцать восьмой с покорения Египта» (*Eus.* HE.I.5:2). Епифаний указывает, что Спаситель родился в 42-й год Августа при консульстве самого Августа в 13-й раз и Сильвана (*Epiph.*Haer.LI.22). Секст Юлий Африканский пишет: «Около года 29-го после битвы при мысе Акциуме». Несколько позже греческий историк Иоанн Малала (491–578) отнес «рождество Христово» на год *Ol.193.3* — 752-й «от основания Рима», 42-й Августа. Таким образом, перечисленные авторы указывают на 3 или 2 год до н. э., а *Пасхальная хроника* — на 1 год до н. э. («в консульство Лентула и Писона»).

Вероятно, упомянутые писатели (как и многие другие, не названные мною здесь) пользовались каким-то одним источником, которым, по-видимому, были следующие евангельские указания: «В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее [...], был глагол Божий к Иоанну [...]» (Лк.3:1-2); и Иоанн начал свою общественную деятельность и вскоре крестил Иисуса в Иордане. При этом «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати [...]» (Лк.3:23). Император Тиберий Клавдий Нерон управлял Римской империей с 14 по 37 годы. Тертуллиан и другие писатели, видимо, принимали, что Иоанн Креститель начал свою деятельность в 14 + 14 (число полных лет правления Тиберия) = 28 год н. э., в начале 29-го он крестил Иисуса, которому было около 30 лет. Отсюда следовало, что Основатель родился во 2-м году до н. э.[407]

Итак, все писатели основывались в данном вопросе на упоминании Терциуса о пятнадцатом годе правления Тиберия. Однако можно ли доверять Луке, хороший ли он хронограф? Критика текста произведений Терциуса показывает, что он хронограф никудышний. Прежде всего Лука противоречит самому же себе, утверждая, что Иисус родился тогда, когда «вышло от кесаря повеление сделать перепись [...]» (Лк.2:1), т. е. в 6–7 гг.

---

[405] Liber citatus, p. 197–247.
[406] Liber citatus, p. 218.
[407] См. подробнее: *Климишин И. А.* Календарь и хронология. — М., 1990. — Стр. 331–339.

н. э. — «в тридцать седьмом году после поражения Антония Цезарем Августом при Акциуме» (*Jos.*AJ.XVIII.2:1). С другой стороны, Иисус, согласно Луке, родился никак не позже, чем через 15 месяцев после смерти Ирода Великого[408], т. е. не позже октября 3 года до н. э. (*Jos.*AJ. XVII.6:4; 8:1). Кроме того, евангелист заявляет, что в 28–29 гг. н. э. в Авилинее правил некий Лисаний (Лк.3:1), который в действительности был уже убит за 30 лет до нашего летоисчисления (*Jos.*AJ.XV.4:1). В Деяниях апостолов Лука устами Гамлиэля упоминает как о факте прошлого об одном восстании, которое случилось десятком лет позднее того времени, когда произносил свою речь Гамлиэль; а вслед за тем как о последующем событии говорит о другом мятеже, который случился четырьмя десятками лет раньше первого, а именно, Гамлиэль во времена Тиберия говорит: «Незадолго перед сим явился Февда [...]» (Деян.5:36), а затем рассказывает о восстании Февды так, как о нем говорит Иосиф Флавий (*Jos.*AJ.XX.5:1), однако нам доподлинно известно, что восстание Февды случилось тогда, когда наместником был Куспий Фад (44–46 гг.), который был послан в Иудею императором Клавдием (41–54 гг.)[409]. Затем Гамлиэль продолжает: «После него (Февды. — *Р.Х.*) во время переписи явился Иуда Галилеянин [...]» (Деян.5:37). Но в данном случае речь идет об известной Квириниевой переписи, произведенной после смещения Архелая Августом в 6–7 гг. н. э.

Отметим, что все вышеперечисленные писатели — от Терциуса до Епифания и Малалы — противоречат Евангелию от Матфея, в соответствии с которым Иисус родился во времена правления иудейского царя Ирода Великого, который умер в 4 году до н. э. (*Jos.*AJ.XVII.6:4; 8:1). Сопоставив этот факт с тем утверждением Примуса, что Ирод приказал избивать младенцев до *двух* лет (Мф.2:16), можно предположить, что Иисус родился около 5 года до н. э. Сам факт избиения младенцев, конечно

---

[408] Благовещение Захарии было «во дни Ирода, царя Иудейского» (Лк.1:5); если представить, что Ирод сразу же умер, то сложив 9 месяцев (дни беременности) и 6 месяцев (разница во времени между благовещениями Елисавете и Марии. — Лк.1:26), получаем искомые 15 месяцев.

[409] Попытка заявить, что в Деян.5:36 и *Jos.*AJ.XX.5:1 речь идет о разных смутьянах с одним и тем же именем и с одной и той же развязкой (см., напр.: *Алфеев П. И.* Перепись Квириния. — Рязань: Братство св. Василия, 1915. — Стр. 26–28), не заслуживает серьезного внимания. Слова πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν не дают нам права датировать возмущение и смерть Февды, причем в таком случае совершенно никому не известного, серединой I века до н. э.

же, не имеет отношения к Иисусу; вообще, это событие исторически не достоверно; по всей вероятности, евангелист сам выдумал его, чтобы приурочить к пророчеству Иеремии (Иер.31:15). Однако, как всегда бывает в легендах, возрастные ограничения — «от двух лет и ниже» — приведены на каких-то основаниях. Так что вполне возможно, что когда Ирод умер, Иисусу еще не было двух лет.



Исаак Абарбанель

В средневековой литературе очень много было проведено изысканий взаимного расположения планет на небе, которые могли бы позвать в дорогу волхвов на поклонение новорожденному Мессии (Мф.2:2). Ведь Исаак Абарбанель[410] говорил: «Наиболее важные перемены в подлунном мире предзнаменуются соединениями Юпитера и Сатурна. Моисей родился три года спустя после такого соединения в созвездии Рыб».

Соединение Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб было в 7 году до н. э.; в следующем году к этим планетам присоединился и Марс. На основании расчетов положений упомянутых планет на небе немецкий астроном Иоганн Кеплер (1571–1630) сделал в 1603 году вывод, якобы Иисус родился в 6 году до н. э. Ничто не мешает нам придерживаться этой даты, хотя принцип ее расчета весьма условен ввиду того, что, как мы увидим далее, восхождение «звезды Мессии» — событие, не имеющее с исторической действительностью ничего общего и вызванное догматическими соображениями.

В вышеприведенной фразе из *Хронографа 354 г.*, а также в записи из *Константинопольского списка консулов* за 395 год и у Епифания (*Epiph.* Haer.LI.22) сказано, что Иисус родился «в день восьмой до январских календ» (a. d. VIII Kal. Ian.), т. е. 25 декабря[411]. Разумеется, эта дата не

---

410 Исаак Абарбанель (Аберванел) (1437–1508) — португальский еврей, родившийся в Лисабоне; автор ряда комментариев к Танаху.

411 Формально решение о праздновании Рождества Христова 25 декабря было принято на Эфесском (Третьем Вселенском) церковном соборе в 431 году. Православная Церковь, ввиду того что она не перешла с юлианского на григорианский календарь, отмечает праздник Рождества Христова 7 января (по новому стилю).

может точно определять день рождения Иисуса, ибо никаких авторитетных документов на этот счет не существовало[412].

Однако почему день рождения Иисуса был приурочен ко дню солнцеворота? Оказывается, именно в этот день язычники Римской империи праздновали день рождения *Непобедимого Солнца* — Dies natalis Solis Invicti[413]. «У язычников, — пишет анонимный сирийский писатель-христианин, — был обычай праздновать 25 декабря день рождения Солнца [...]. В этих торжествах и веселии участвовали также христиане. Когда отцы Церкви заметили, что христианам эти торжества по душе, они решили в этот день праздновать Рождество Христово»[414].

«И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных» (Мих.5:2 = Mîḵāh.5:1), — это изречение пророка Михея (Мики) толковалось в том смысле, что Мессия должен родиться в Вифлееме Иудейском — в том селении, в котором родился царь Давид; и поэтому евангелисты Примус и

[412] Можно попытаться вычислить день рождения Иисуса, основываясь на упоминании Луки, что Захария был священником из Авиевой чреды (Лк.1:5) и Елисавета забеременела сразу же после его служения в Храме (Лк.1:23-24), а Мария забеременела через 6 месяцев после этого (Лк.1:26 и сл.). Авиева чреда была восьмой (1 Пар.24:10) и длилась семь дней (1 Пар.9:25; 2 Пар.23:8; Tôsep̄t̠āʾ. Taʿanît̠.2:1); таким образом, Захария служил в Храме в восьмую или тридцать вторую неделю от начала счисления (1 Пар.24:1-19). Однако чтó брать за начало счисления — 1 нисана или 1 тишри? — неизвестно. Логичнее предположить, что первая чреда начинала свое служение 1 тишри, ибо с этого дня «начали возносить всесожжения Господу» во Втором храме и совершали «всесожжение постоянное» (1 Езд.3:5-6). Значит, Захария служил четвертую неделю мархешвана или четвертую неделю зива. Стало быть, Елисавета забеременела в самом начале кислева или сивана, а Мария — в самом начале сивана или кислева. Таким образом, если не учитывать возможности эмболимического года, Иисус родился в начале адара или в начале элуля, т. е. в феврале или в августе. Однако все эти расчеты основаны на многих предположениях и, прежде всего, на весьма сомнительных данных самого Терциуса. Кроме того, ввиду вставки тринадцатого месяца и только 24-х очередей священников, начало служения первой чреды, по всей вероятности, постоянно сдвигалось, и совершенно невозможно установить, в каком месяце начала свое служение первая, Иегоиаривова, чреда в тот год, о котором идет речь в первой главе Евангелия от Луки.

[413] См. § 17.

[414] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 393.

Терциус умозаключили, что если Иисус — Мессия, то и Ему надлежало родиться в городе Давидовом (Ин.7:42).

Однако было хорошо известно, что родители Иисуса были из Назарета и что в Назарете рос и воспитывался сам Иисус. Поэтому Примус решил, что родители до рождения Иисуса жили в Вифлееме и лишь после рождения Основателя перебрались в Назарет. Причем все перемещения, включая бегство в Египет, родители Иисуса делали по подсказкам ангела, что ставит под сомнение всю достоверность рассказа Примуса[415].

Терциус, наоборот, говоря о родителях Иисуса, отмечает, что исконным и постоянным местом их жительства был Назарет и что лишь ввиду переписи (ценза) Иосиф и Мария оказались в Вифлееме, где и родился Иисус (Лк.1:26; 2:4-8,39).

Однако народная перепись была произведена Квиринием после низложения Архелая, т. е. спустя, по крайней мере, десять лет после рождения Иисуса[416]. И это была именно «первая перепись (ἀπογραφὴ πρώτη) в правление Квириния Сирией» (Лк.2:2), поскольку именно по низложении Архелая Иудея вошла в состав Сирии и перешла под непосредственное управление Рима (*Jos.*AJ.XVII.13:5). Именно при этой первой переписи 6–7 гг. н. э. — «αἳ ἐγένοντο τριακοστῷ καὶ ἑβδόμῳ ἔτει μετὰ τὴν Ἀντωνίου ἐν Ἀκτίῳ ἧτταν ὑπὸ Καίσαρος» (*Jos.*AJ.XVIII.2:1) — и произошло восстание Иуды Галилеянина (*Jos.*AJ.XVIII.2:1; BJ.II.8:1; Деян.5:37).

Но может быть, перепись была произведена в Иудее 10–12 годами раньше?[417] И в этом случае нам приходится развести руками. Ценз в Иудее не мог произойти одновременно при Квиринии, правителе Сирии (Лк.2:2),

---

415 См. § 23.

416 Тертуллиан, пытаясь избавиться здесь от противоречия, приписывает исполнение ценза не Квиринию и даже не Квинтилию Вару, а Сентию Сатурнину: «Census constat actos sub Augusto nunc in Iudaea per Sentium Saturninum» (*Tert*. Adversus Marcionem. IV.19:10).

417 Одно время даже пытались доказать факт двух переписей Квириния на основе надписи inscr. lat. № 623 в сборнике Иоганна Каспара фон Орелли (*Inscriptionum Latinarum selectarum amplissima collectio*, ad illustrandam Romanae antiquitatis disciplinam accommodata. Vol. 1. Edidit Io. Casp. Orellius. Turici: Typis Orellii, Fuesslini & Sociorum, 1828. P. 159): «Q. AEMILIVS Q. F. || PAL. SECVNDVS || CASTRIS DIVI AVG. || P. SVLPITIO QVIRINO LEG. || CAESARIS SYRIAE» etc. К счастью, подложность надписи была вскоре установлена и конфуз исчерпан — см. комментарий к этой надписи Вильгельма Гензена в третьем томе (*Lib. cit.* Vol. 3. Edidit Gvilielmus Henzen. Turici, 1856. P. 58).

и при Ироде I, царе Иудеи (Мф.2:1), так как Квириний был назначен наместником в Сирии много лет спустя после смерти Ирода; к тому же, и это главное, Иудея, Самария и Идумея были присоединены к Сирии лишь после смещения Архелая в 6 году н. э., и поэтому перепись в Иудее не могла быть проведена никаким сирийским правителем — вне зависимости, имел ли Квириний какие-либо полномочия в Сирии при Квинтилии Варе или не имел[418].

Если все же, вопреки здравому смыслу, представить, что в Иудее при Ироде I по приказу Августа была произведена какая-то перепись, то и здесь мы сталкиваемся с неразрешимыми трудностями, ибо римляне при цензах преследовали статистико-финансовые цели, а не руководствовались при этом родо-племенными соображениями. Даже если допустить, что Иосиф был потомком Давида, ему незачем было отправляться из Назарета в Вифлеем, где родился его великий пращур. Сверх того, по закону Сервия Туллия[419], римский гражданин вовсе не был обязан приводить на перепись своих жен и детей, а должен был лишь заявить о них; личного привода женщин не требовал римский закон также и от областей провинций[420]. Так что Марии, которая, кстати, согласно каноническим Евангелиям, вовсе и не являлась потомком Давида[421], не имело никакого смысла отправляться на перепись в Вифлеем, тем более на последнем месяце беременности.

Если бы производилась не римская, а иудейская перепись, то Иосифу при условии, что он был потомком Давида, действительно пришлось бы

---

[418] Т. н. titulus Tiburtinus (Corp. inscr. lat. № 3613) гласит: «... SENATV[...] ‖ SVPPLICATIONES BINAS OB RES PROSP[...] ‖ IPSI ORNAMENTA TRIVMPH[...] ‖ PRO CONSVL ASIAM PROVINCIAM OP[...] ‖ DIVI AVGVSTI ITERVM SYRIAM ET PH[...]», что не противоречит всем известным историческим данным: действительно, Квириний был и консулом, и имперским легатом в Сирии. Кроме того, Квириний был правителем Галатии и именно в этот период он, вероятно, и одержал победу над гомонаденсиянами, о чем говорит Тацит: «impiger militiae et acribus ministeriis consulatum sub divo Augusto, mox expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis insignia triumphi adeptus, datusque rector G. Caesari Armeniam optinenti» (*Tac.*Ann.III.48).

[419] Се́рвий Ту́ллий (Servius Tullius) — согласно античному преданию, шестой правитель Древнего Рима в 578–534/533 гг. до н. э.; ему приписывается проведение центуриатной реформы.

[420] Brunt P. A. *Italian manpower 225 B. C. – A. D. 14*. Oxford, 1971. P. 113 sqq.

[421] Сам же Лука утверждает (Лк.1:5,36), что Мария имела непосредственное отношение к священническому роду Аарона (колено Левия), а никак не к царскому роду Давида (колено Иуды).

отправляться в Вифлеем, ибо иудейская государственность — по крайней мере, в древности — покоилась на родовых и племенных началах. Но и при иудейских переписях, согласно Ветхому завету (Чис.1:2,20,22; 3:15,22,28,34,39-40; 2 Цар.24:9; 1 Пар.21:5), женщины постоянно игнорировались, т. е. опять же Марии незачем было отправляться в Вифлеем.

Из всего вышесказанного можно констатировать, что Иисус не мог родиться в Вифлееме и что все утверждения евангелистов (Примуса и Терциуса) по этому поводу основываются лишь на догматических соображениях. Сверх того, утверждение Церкви, что Иисус родился 25 декабря 1 года до н. э. (или 1 г. н. э.), ни на чем не основывается и носит чисто условный характер, противоречащий историческим фактам.

Иисус родился в середине последнего (или, если применять отрицательный счет, первого) десятилетия до нашей эры в Галилее, именно в городе Назарете. Всю свою жизнь Он именовался Галилеянином (ὁ Γαλιλαῖος[422]) и Назареянином (ὁ Ναζαρηνός[423]) (Мф.26:69; Мк.1:24; 14:67; Ин.1:46; 7:41) и та же кличка остается за Ним и после Его смерти (Лк.24:19; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.107*b*). Кроме того, Иисус именовался Назореем (ὁ Ναζωραῖος[424]) (Мф.26:71; Лк.18:37; Ин.19:19; Деян.2:22; 3:6; 4:10; 6:14; 22:8; 26:9), хотя имел к назорейству (назирству) весьма и весьма отдаленное отношение (ср. Чис.6:1-21; Суд.13:5; Ам.2:12 и Мф.11:19; Лк.5:33; 7:34; 7:37-38; Ин.12:3). В ранней христианской литературе термин *назорей* (ναζωραῖος = נָזִיר) без достаточного на то основания стал рассматриваться как обозначение жителя Назарета (Ναζαρηνός), назареянина (назарянина) (Мф.2:23). Именно в этом значении слово *назорей* перешло на последователей Основателя (Деян.24:5; *Hier.*Epist.112[89]:13).

Назарет[425] был столь незначительным городком, что он не упоминается ни в книгах Ветхого завета, ни в сочинениях Иосифа Флавия. Некоторые исследователи даже решили, что в I веке никакого Назарета не су-

---

422 hо-Га-ли-ла́й-ос = евр. hаг-Га-ли-ли́ (הַגָּלִילִי).

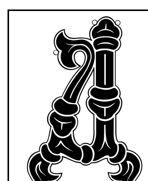
423 hо-На-за-рэ-нóс = евр. hан-Ноц-ри́ (הַנָּצְרִי).

424 hо-На-зо-ра́й-ос = евр. hан-на-зи́р (הַנָּזִיר).

425 Точное оригинальное чтение имени этого селения (נצרת) не установлено; отдается предпочтение варианту *Н'цэ́-рэт* (נְצֶרֶת), или *Н'ца́-рэт* (נְצָרֶת); иногда это имя читается как *Нац-цэ́-рэт* (נַצֶּרֶת) и *На́ц-рат* (נָצְרַת); греческое написание этого названия — Ναζαρέτ (Мф.2:23; Мк.1:9; Ин.1:45-46) и Ναζαρέθ (Мф.21:11; Лк.1:26; 2:4,39,51; Деян.10:38) — ничего нам не дает; имя נצרת возникло, по всей вероятности, от еврейского слова נֵצֶר [нэ́-цэр] — *отпрыск*.

ществовало, что местечко это возникло позже[426], а город Назарет был создан фантазией евангелистов для объяснения прозвища *назорей*, которое применялось к Иисусу. Однако археологические раскопки на территории Назарета обнаружили следы поселения, восходящие к первым векам до нашей эры. Также в Кесарии Приморской была найдена надпись, в которой перечислены места расселения иудейского жречества после разрушения Иерусалимского храма в 70 году; среди этих мест назван и Назарет (נצרת)[427].

22. Пастухи, волхвы и звезда Мессии



оказав, что Иисус не мог родиться в Вифлееме, мы автоматически доказали мифичность рассказов о поклонениях пастухов и волхвов, ибо евангелисты утверждают, что эти поклонения происходили именно в Вифлееме.

Однако рассмотрим, откуда появились эти легенды.

Лука рассказывает, что, прибыв в Вифлеем, родители Иисуса были вынуждены приютиться в нежилом сарае или в хлеву (а по уверению Юстина, автора Протоевангелия и Оригена — в пещере, вблизи Вифлееме), ибо «не было им места в гостинице», и положить Новорожденного в ясли (Лк.2:6-7). Этот эпизод, по-видимому, навел Терциуса на мысль о пастухах. Кроме того, упоминания о пастушеском поприще встречаются рядом с великими мужами и в Ветхом завете (Исх.3:1; 1 Цар.16:11; Пс.77:70).

---

[426] *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1982. — Стр. 170.

[427] Bagatti B. *Excavations in Nazareth*. Vol. I: *From the Beginning till the XII Century*. Translated from Italian by E. Hoade. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1969; Briand J. *L'Eglise Judéo-Chrétienne de Nazareth*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1975. P. 18; Avi-Jonah M. *L'Inscription "Nazareth" à Césarée*. // Bible et Terre Sainte 61, 1964. P. 2–4; *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. — М., 1987. — Стр. 70–71. Следует также отметить, что т. н. Назаретская надпись с эдиктом Кесаря, текст которой был опубликован в 1930 году (Cumont M. F. *Un réscrit impérial sur la violation de sépulture*. // Reveu Historique 163, 1930. P. 341–366), по всей вероятности, относится к дохристианской эпохе и, кстати сказать, вообще вряд ли имеет свое происхождение из Назарета (см.: Zulueta F. de. *Violation of Sepulture in Palestine at the Beginning of the Christian Era*. // Journal of Roman Studies 22, 1932. P. 184–197).

Поэтому у Луки новорожденному Мессии поклоняются пастухи (Лк.2:8-20), а не волхвы, как у Примуса. Вообще, следует отметить, что Терциус любит нищих (Лк.6:20, ex fontibus) и кающихся грешников (Лк.7:36-50) и испытывает антипатию к знатным и богатым (Лк.6:24), каковыми и были волхвы.

Далее Лука сообщает, что Иисус был обрезан (Лк.2:21) и что, «когда исполнились дни очищения» у Марии (Лев.12:2-5), родители Иисуса в Иерусалимском храме принесли в жертву «две горлицы или двух птенцов голубиных» (Лк.2:22-24), что, в свою очередь, говорит о бедности Иосифа и Марии, ибо в противном случае они бы принесли в жертву агнца (Лев.12:6,8).

Первый евангелист, напротив, утверждает, что новорожденному Мессии пришли поклониться не пастухи, а волхвы (Мф.2:1-2,11). Однако весь рассказ Примуса о поклонении магов построен на основе Ветхого завета: «Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском (in Bethlehem Juda) во дни царя Ирода (Herodis regis), пришли в Иерусалим волхвы (Magi) с востока и говорят: где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке (stellam ejus in oriente)[428] и пришли поклониться Ему [...]. И вошедши в дом (а не в пещеру или хлев. — *Р.Х.*), увидели Младенца [...] и падши поклонились Ему; и, открывши сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну (ср. Пс.44:9. — *Р.Х.*)».

Это — легенда, изложенная Примусом. А вот — цитаты из Танаха: «Вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля (Чис.24:17) [...]. И поклонятся ему все цари; все народы будут служить ему [...]. Будут давать ему от золота Аравии (Пс.71:11,15) [...]. И придут народы к свету твоему, и цари — к восхо-

---

[428] Cf. Testamenta xii patriarcharum. Levi.18: «1. И когда придет отмщение им от Господа, исчезнет священство. 2. Тогда восставит Господь священника нового (τότε ἐγερεῖ κύριος ἱερέα καινόν), коему все слова Господа откроются, и сам будет вершить он суд правды на земле множество дней [...]. 6. Небеса разверзнутся, и из Храма Славы сойдет на него святость с голосом Отцовым (οἱ οὐρανοὶ ἀνοιγήσονται καὶ ἐκ τοῦ ναοῦ τῆς δόξης ἥξει ἐπ' αὐτὸν ἁγίασμα μετὰ φωνῆς πατρικῆς), словно голос Авраама к Исааку [...]. 10. И отверзнет он врата Рая и отвратит меч, угрожающий Адаму. 11. И даст он святым вкусить от Древа Жизни (ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς), и дух святости пребудет на них. 12. И Велиара он свяжет и даст власть детям своим попрать злых духов. 13. И возрадуется Господь детям Своим, и благоволить будет возлюбленным Его до века. 14. Тогда возвеселятся Авраам, Исаак и Иаков, и я возрадуюсь, и все святые облекутся радостью»; cf. Talmûḏ Yərûšalmî. Taʿanîṯ.4:8.

дящему над тобою сиянию [...]. Множество верблюдов покроет тебя — дромадеры из Мадиама и Ефы; все они из Савы (страна на юго-западе Аравии. — *Р.Х.*) придут, принесут золото и ладан и возвестят славу Господа (Ис.60:3,6)».

Под *звездой от Иакова* (Чис.24:17) большинство иудеев разумело настоящую звезду[429], которая должна появиться во времена Мессии, приход которого она предвозвестит. Не случайно Бен-Козиба (בֶּן־כּוֹזִיבָא), который возглавил в 131–135 гг. Второе Иудейское восстание[430] и которого Акиба бен-Йосэп объявил Мессией, именовался *Сыном Звезды* — Бар-Кох^e^ба (בַּר־כּוֹכְבָא). В апокрифическом *Завещании двенадцати патриархов* о Мессии говорится следующее: «И взойдет на небесах звезда его, словно царская (καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ ὡς βασιλεύς), свет знания несущая, словно свет солнца, и возвеличится во вселенной. Озарит она землю, словно солнце, и истребит всякий мрак из поднебесной, и настанет мир на всей земле» (Testamenta xii patriarcharum. Levi.18:3-4). У евреев сложилось убеждение, что если рождение Авраама было предвозвещено звездой (Йалькут Рубени.32:3)[431], то и рождение Мессии будет ознаменовано появлением звезды. Безусловно, *знамение Сына Человеческого на небе* (Мф.24:30) и есть та же самая звезда Мессии.

Итак, по утверждению Примуса, волхвы (маги), увидев на востоке звезду и решив, неизвестно почему, что это — звезда новорожденного Царя Иудейского, т. е. Мессии-Христа, отправились в Иерусалим (ср. *Tert.*De idol.9). Из Евангелия не видно, имели ли они во время путешествия перед собой звезду; но, когда они по указанию Ирода отправились в Вифлеем, звезда уже не только ведет за собой волхвов, но, дойдя до Вифлеема, явственно останавливается над жилищем родителей Иисуса (Мф.2:9; ср. Протоев.21). Любому здравомыслящему человеку понятно,

---

[429] Показательно, что в Таргумах Онкелоса и псевдо-Ионатана слово כּוֹכָב (*звезда*) заменено словом מַלְכָּא = евр. מֶלֶךְ (*царь*). См.: Sperber A. *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Text*. 4 vols. Leiden, 1959–1968; Rieder D. *Pseudo-Jonathan — Targum Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch Copied from the London MS*. Jerusalem, 1974.

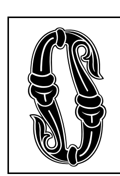
[430] *Dio Cass.*LXIX.12 и сл.; *Eus.*HE.IV.6; *Hier.*In Ruf.III.31; Tôsep̄ṯāʾ. Maʿăšēr Šēnî.1:6; Talmûḏ Yərûšalmî. Maʿăšēr Šēnî.1:1; Taʿanîṯ.4:7-8; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Qammāʾ.97*b*; Giṭṭîn.57*a*; ʾĒyḵāh Rabbāʾ.2:2; см. также Письма из Мураббаат: *Discoveries in the Judaean Desert*. Vol. 2. Oxford, 1961.

[431] Ялкуты (Йалькуты) — возникшие в XII–XIII вв. антологии Мидрашей (см. *Талмуд* в **Приложении 2**).

что никакая звезда не может проделывать ничего подобного. Кроме того, если эта звезда — от Бога, то почему она не повела волхвов прямо в Вифлеем, минуя Иерусалим, чтобы напрасно не подводить под гнев Ирода несчастных вифлеемских младенцев (Мф.2:16; ср. Протоев.22; *Orig.*CC. I.58)?[432]

Позднее в христианской мифологии установилось определенное число волхвов, которые пришли на поклонение Иисусу, — «3». Эта цифра, вероятно, ассоциировалась с тремя сыновьями Ноаха (Быт.5:32): Шемом — праотцом семитов; Хамом (חָם) — праотцом цветных народов[433]; и Е́петом (יֶפֶת), или Я́петом (יָפֶת), — праотцом европейцев. Примерно в VIII веке, согласуясь с пророчествами из Ветхого завета (Пс.71:11; Ис.60:3), волхвы были произведены в цари и стали известны под следующими именами: Каспар, Мелхиор (или Мелкон) и Валтасар.

23. Бегство в Египет, сретение и пророчества Симеона и Анны

бразцом для описания детства Иисуса во многом служила история детства Моисея. «Каков был первый спаситель [Моисей], таков будет и последний [Мессия]», — утверждали раввины (Мидраш Коһэлет.73:3). Фараон повелел умертвить всех еврейских младенцев мужского пола (Исх.1:16,22), причем, по утверждению Иосифа Флавия (*Jos.*AJ.II.9:2), сделал он это не из-за опасности размножения израильтян (Исх.1:9-10), а потому что узнал от одного египетского прорицателя о предстоящем рождении младенца, который спасет израильтян и сокрушит египтян: «Среди израильтян родится мальчик, который, если вырастет, сокрушит могущество египтян и сделает евреев властным народом». Ирод тоже повелел умертвить вифлеемских младенцев, когда узнал от волхвов-прорицателей о рождении Царя Иудейского (Мф.2:1-8,16-18). В истории родоначальника евреев, Авраама, роль фараона (или Ирода) сыграл Нимрод (נִמְרֹד) (Быт.10:8-10), который, по

---

432 Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3te Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 370–374.

433 Поэтому одного из магов часто изображают темнокожим. Цельс считал, что волхвы были халдеями (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.I.58).

преданию (Йалькут Рубени.32:3), увидел звезду на небе и узнал от своих мудрецов, что она знаменует рождение у Фарры сына, от которого произойдет могущественный народ, призванный унаследовать мир (Быт.11:27; 12:2-3; 15:5; 18:8; 22:17-18). Так что становится понятно, откуда Примус черпал сведения, сочиняя аналогичную легенду (см. также: *Herodotos*. Historia.I.108; *Titus Livius*. Historia Rom. ad urbe cond.I.3; *Suet*. Augustus.94).

Приказ Ирода о поголовном истреблении младенцев Вифлеема мы не можем считать историческим фактом — даже если исключить из этой истории все мессианские тенденции. Ни Иосиф Флавий, подробно повествующий о жизни Ирода I, ни кто-либо другой из историков древности, не считая отцов Церкви, которые лишь повторяют рассказ Примуса, ни словом не упоминают о вифлеемском избиении, и лишь писатель IV века Макробий (Сатурналии.II.14) связал рассказ о казни одного из сыновей Ирода с рассказом об избиении младенцев, изложенным в Евангелии от Матфея.

Примус сообщает: узнав о том, что Мария «имеет во чреве», Иосиф «хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, — се, *Ангел Господень явился ему во сне* (здесь и далее выделено мною. — *Р.Х.*) и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого (Мф.1:18-20) [...]. *Получив во сне откровение* не возвращаться к Ироду, [волхвы] иным путем отошли в страну свою. Когда же они отошли, — се, *Ангел Господень является во сне Иосифу* и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его. Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью и пошел в Египет, и там был до смерти Ирода (Мф.2:12-15) [...]. По смерти же Ирода, — се, *Ангел Господень Иосифу во сне является* в Египте и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и иди в землю Израилеву, ибо умерли искавшие души Младенца. Он встал, взял Младенца и Матерь Его и пришел в землю Израилеву. Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоялся туда идти; но, *получив во сне откровение*, пошел в пределы Галилейские (Мф.2:19-22)».

Итак, мы наблюдаем пять чудесных сновидений за сравнительно короткий период времени, причем четыре сновидения пришлись на долю лишь одного Иосифа (ср. Иоил.2:28). Впрочем, последнее откровение можно было опустить, если бы в предпоследнем сновидении ангел сразу же велел идти в Галилею. Кроме того, если ангел сказал, что «умерли все

искавшие души Младенца», то почему надо было бояться Архелая? А если Архелай тоже хотел убить Иисуса, то тогда зачем ангел велел святому семейству возвращаться в Палестину? Впрочем, мы уже неоднократно встречались с нелогичными и нерациональными, а иногда просто подлыми, поступками Бога и Его ангелов; во всяком случае, таковыми эти поступки выглядят в передаче библейских писателей.

Иудей, персонаж книги Цельса *Правдивое слово*, спрашивает у Иисуса: «А зачем Тебя еще младенцем понадобилось увезти в Египет, чтобы Тебя не убили? Ведь Богу не подобало бояться смерти; а между тем ангел явился с неба, приказывая Тебе и Твоим домашним бежать, чтобы вы, оставшись, не были убиты. Неужели дважды уже посланный ради Тебя ангел не мог защитить Тебя здесь; великий Бог [не мог защитить] собственного Сына?» (*Orig.*CC.I.66).

То, что именно бегство Моисея (Исх.2:15) имел в виду Примус в своем повествовании о бегстве в Египет родителей Иисуса, явствует из того, что возвращение Иосифа после смерти Ирода евангелист мотивирует таким же выражением, каким ветхозаветный автор мотивировал возвращение Моисея после смерти фараона: «И сказал Господь Моисею в (земле) Мадиамской: пойди, возвратись в Египет; ибо умерли все, искавшие души твоей. И взял Моисей жену свою и сыновей своих, посадил их на осла, и отправился в землю Египетскую» (Исх.4:19-20; ср. Мф.2:20-21).

Примус, кроме того, считал, что если «избранный» народ вышел из Египта, то и Мессии надлежало также выйти из Египта. В этом обстоятельстве евангелист видел осуществление слов Яхве из Книги Осии: «Из Египта вызвал сына Моего» (Ос.11:1). Разумеется, под *сыном* сам пророк (или Бог) разумел не Мессию, а израильский народ. Однако под *сыном Божиим* экзегеты из иудеохристиан подразумевали не только народ Израиля, но и Мессию, поэтому Примус решил, что и Иисуса Бог должен был вызвать из Египта (Мф.2:15) — значит, Христу надлежало оказаться в Египте, притом именно в детстве, ибо в пророчестве Осии говорится, что «Израиль был юн» (Ос.11:1).

Из всего вышесказанного мы понимаем, что история о бегстве в Египет является догматической конструкцией, а не историческим фактом. Эта история дала повод противникам христианства обвинять Иисуса в колдовстве, ибо Египет издревле славился магами и чародеями всякого толка. Так, по свидетельству Юстина (*Just.*Dial.69), ранние противники христианства утверждали, что чудеса Иисуса были чародейством и обманом, что сам Иисус был одним из многих волшебников и обманщиков, ходивших

по различным областям и выдававших себя за сверхъестественные существа. Цельс, например, указывает, что Иисус, «нанявшись по бедности поденщиком в Египет и искусившись там в некоторых способностях, которыми египтяне славятся, вернулся, гордый своими способностями, и на этом основании объявил себя Богом» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.I.28). В Талмуде (Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.104*b*) можно найти и другое замечание: Иисус «вывез магию из Египта в царапинах на теле», т. е. в виде татуировок.

Лука сообщает, что, «когда исполнились дни очищения» у Марии, т. е. через 40 дней после родов (Лев.12:2-4; *Jos.*AJ.III.11:5), родители Иисуса принесли Его в Храм. «Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израиля», т. е. пришествия Мессии; «и Дух Святый был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. И пришел он по вдохновению в храм» и там, увидев Иисуса, узнал в Нем Мессию и сказал свое пророчество. Пророчица же Анна, также узнав Христа, «говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме» (Лк.2:22-38).

Откуда же появилась легенда о пророчестве Симеона?

Ответ заключается в следующем: апостол Павел пишет, что распятый Христос «для Иудеев соблазн» (1 Кор.1:23); эта фраза имеет тот смысл, что иудеи не принимали того утверждения первых христиан, что Мессия якобы мог умереть смертью, позорной в гражданском и в религиозном смысле (ср. Втор.21:23 и Деян.10:39), и отсюда логически выводили, что Иисус не мог быть Христом. Поэтому христиане предположили, что если бы какой-либо праведный иудей мог предсказать всю катастрофу Иисуса еще тогда, когда Основатель был младенцем, то позорная казнь выглядела бы Божиим актом спасения человечества. Таким образом, защищая репутацию Иисуса-Мессии, христианский автор выводит некоего Симеона, «мужа праведного», который сразу же ассоциируется с иудейскими первосвященниками Симеоном I Праведным (שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק, *Шим'óн hацаддúк,* 301–291 гг. до н. э.), последним из *Великой Синагоги* (כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה), и Симеоном II Праведным (226–198 гг. до н. э.), и этот Симеон третьего Евангелия при виде мессианского Младенца предсказывает Ему грядущие *пререкания*, а Марии — *оружие*, которое пронзит ее душу (Лк.2:35), т. е. предсказывает насильственную смерть, которая постигнет Иисуса в будущем; и из этого прорицания выходило весьма необходимое для христиан указание на то, что идея Мессии не исключает, а включает признание

страданий и смерти; кроме того, заявление Симеона, что Младенец родился «на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий» (Лк.2:34), явно указывает на то, что промыслом Божиим уже была предусмотрена неприязнь иудеев к Иисусу и что произволению каждого иудея предоставлено повести себя так, чтобы Богом посланный Мессия послужил ему не на *падение*, а на *восстание*.

Такова история создания легенды о пророчестве Симеона. Разумеется, легенда эта является не историческим фактом, а апологией христианского писателя.

Теперь давайте попытаемся согласовать между собой рассказы первого и третьего Евангелий. Если представление в Храм предшествовало прибытию волхвов, то восточные мудрецы не могли застать святое семейство в Вифлееме, ибо родители Иисуса, «когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет» (Лк.2:39). Кроме того, Анна уже разнесла весть о рождении Мессии, поэтому с приходом волхвов *весь Иерусалим* не мог встревожиться новостью (Мф.2:3). Если предположить, что прибытие волхвов и последующее бегство святого семейства в Египет предшествовали представлению Иисуса в Храм, то поклонение волхвов и бегство в Египет не могли уложиться в период времени в сорок дней. Ведь по пришествии волхвов в Иерусалим даже Ирод предположил, что Мессии может уже быть два года. Кроме того, семейство Иисуса вернулось из Египта уже после того, как Ирод успел избить младенцев и умереть, так что ни о каких сорока днях не может быть и речи. Если же, игнорируя связь и порядок первого Евангелия, предположить, что после отбытия волхвов из Вифлеема родители Иисуса представили Младенца в Храм, прежде чем явился им ангел и, указав на злодейский умысел Ирода, велел бежать в Египет, то можно ли представить, чтобы ангел не удержал их от столь опасной для них поездки в резиденцию Ирода? А если они все-таки приехали в Иерусалим и весть о пребытии мессианского Младенца была уже распущена там повсюду пророчицей Анной, то почему же Ирод не попытался схватить Мессию тут же в Иерусалиме? Наконец, рассказ третьего евангелиста о представлении Иисуса в Храм отнюдь не предполагает таких событий, как прибытие и разведка волхвов, которые встревожили *весь Иерусалим*; напротив, он констатирует, что весть о рождении Мессии стала лишь в то время распространяться в столице и что жизни младенца Иисуса никакая опасность не грозила[434].

---

[434] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3te Auflage. Leipzig:

Итак, несходством и несовместимостью обоих евангельских рассказов подтверждается их антиисторический характер. Их создали либо сами авторы первого и третьего Евангелий, либо другие авторы, а последние редакторы Благовествований лишь включили их в текст Евангелий.

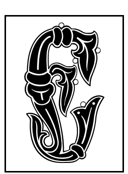
Татиан не включил в свой Диатессарон эти легенды о детстве Иисуса. Он, вероятно, рассудил так: ввиду того, что нельзя согласовать повествования о детских годах Иисуса и Его родословия в первом и третьем Евангелиях, а также ввиду того, что апостол Матфей, который открыл цикл евангельских записей, начал свое повествование в арамейском Евангелии не с рождения и детства Иисуса (сам апостол Матфей, наверно, ничего о них не знал), а с крещения Его Иоанном (?), то и ему, Татиану, следует поступить так же.

Однако я не могу согласиться с мнением Штрауса, что в этих рассказах нет ни капли исторической информации. В частности, я думаю, что обрезание Иисуса (Лк.2:21) и представление Его в Храм, конечно, без пророчеств Симеона и Анны (Лк.2:22-24), носят исторический характер, ибо того требовал иудейский Закон (Быт.17:12; Лев.12:2-6,8), а Иисус, по утверждению апостола Павла (Гал.4:4), «подчинился закону».

Brockhaus, 1874. S. 381–387.

V. Начало

24. Евангелие Детства



вангелие Детства (от Фомы) было создано во II веке, во второй его половине. Это произведение не имеет ни малейшей исторической ценности. В нем повествуется о чудесах, совершенных Иисусом в возрасте от пяти до двенадцати лет. В этом сочинении ощущается влияние гностицизма, Ириней связывает это Евангелие с гностиками-маркосианами (*Iren*. Haer.I.13:1 [20:1]) — последователями гностика Марка. Иисус в этом произведении не «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости» (Лк.2:40), а уже пятилетним младенцем предстает перед нами великим (и жестоким) чудотворцем, полностью преисполненным Премудростью Божией.

Однако рассмотрим Евангелие Детства[435].

«1 Я, Фома Израильтянин[436], рассказываю, чтобы вы узнали, братья среди язычников, все события детства Господа нашего Иисуса Христа и Его великие деяния, которые Он совершил после того, как родился в нашей стране. Начало таково.

2 Когда Мальчику Иисусу было пять лет, Он играл у брода через ручей и собрал в лужицы протекавшую воду, и сделал ее чистой и управлял ею одним Своим словом. И размягчил глину, и вылепил двенадцать воробьев. И была Суббота, когда Он сделал это [...]. Иисус ударил в ладоши и закричал воробьям: летите! И воробьи взлетели, щебеча [...].

3 Но сын Анны-книжника стоял там рядом [...], и он взял лозу и разбрызгал ею воду, которую Иисус собрал. Когда увидел Иисус, что тот сделал, Он разгневался [...]. И тотчас мальчик тот высох весь [...].

4 После этого Он снова шел через поселение, и мальчик подбежал и толкнул Его в плечо. Иисус рассердился [...], и ребенок тотчас упал и умер. А те, кто видел произошедшее [...], и родители умершего ребенка пришли к Иосифу и корили его, говоря: раз у тебя такой Сын, ты не можешь жить с нами [...], ибо дети наши гибнут.

5 И Иосиф позвал Мальчика и бранил Его [...]. И Иисус сказал: [...]

---

[435] Текст приводится в переводе И. С. Свенцицкой с французского издания: Michel C. *Evangélies apocryphique*. Paris, 1924.

[436] По-видимому, имеется в виду апостол Фома.

они должны понести наказание. И тотчас обвинявшие Его ослепли [...].

8 Дитя [Иисус] рассмеялось громко и сказало: теперь пусть то, что ваше, приносит плоды, и пусть слепые в сердце узрят. Я пришел сверху, чтобы проклясть их и призвать их к высшему, как повелел Пославший Меня ради вас. И когда Ребенок кончил говорить, тотчас, кто пострадал от Его слов, излечились. И после того никто не осмеливался перечить Ему, чтобы не быть проклятым и не получить увечье.

9 Через несколько дней Иисус играл на крыше дома, и один из детей, игравших с Ним, упал сверху и умер [...]. А родители того, кто умер, пришли и стали обвинять Его, что Он сбросил мальчика вниз [...]. Тогда Иисус спустился с крыши, встал рядом с телом мальчика и закричал громким голосом: Зенон[437]! — ибо таково было его имя, — восстань и скажи, сбрасывал ли Я тебя? И тотчас он встал и сказал: нет, Господь, Ты не сбрасывал меня, но поднял[438] [...].

10 Через несколько дней юноша колол дрова [...], и топор упал и рассек ему стопу, и столько вытекло крови, что он совсем умирал [...]. Иисус [...] пробрался сквозь толпу, и коснулся раненой ноги, и тотчас исцелил ее. И Он сказал юноше: встань теперь, продолжай рубить и помни обо Мне [...].

14 Иосиф [...] решил, что Иисус должен научиться грамоте. И он взял Его и привел к [...] учителю. И учитель сказал Иосифу: сначала я научу Его греческим буквам[439] [...]. Учитель написал алфавит и долго спрашивал о нем. Но Он не давал ответа. И Иисус сказал учителю: если ты истинный учитель и хорошо знаешь буквы, скажи Мне, чтó такое *альфа*, и Я скажу тебе, чтó такое *бэта*. И учитель рассердился и ударил Его по голове. И Мальчик почувствовал боль и проклял его, и тот бездыханный упал на землю[440] [...].

16 Случилось так, что Иосиф послал своего сына Иакова принести связку дров. И Иисус пошел вместе с ним. И когда Иаков собирал хворост, змея укусила его в руку. И когда он упал навзничь и был близок к смерти, Иисус подошел к нему и дыхание Его коснулось укуса, тотчас боль прошла, а тварь лопнула, и Иаков сразу же стал здоров и невредим [...]».

---

[437] Крайне редкое для евреев Палестины греческое имя.

[438] Ср. Деян.20:9-12.

[439] Обучать в Палестине греческой грамоте — все равно что проповедовать в церкви научный атеизм (Tôsep̄t̠āʾ. ʿĂb̠ôd̠āh Zārāh.1:20; Talmûd̠ Bab̠lî. Bāb̠āʾ Qammāʾ.82*b*-83*a*; Sôṭāh.49; Mənāḥôt̠.64*b*; ср. 2 Макк.4:10-17).

[440] Потом, когда другой учитель похвалил Иисуса, этот учитель воскрес.

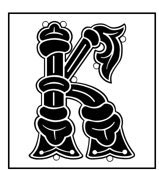
Далее автор Евангелия Детства повествует о воскресениях Иисусом больного ребенка и человека, который попал под обвал дома, а затем почти дословно повторяет рассказ Терциуса (Лк.2:41-51) о посещении двенадцатилетним Иисусом Иерусалимского храма.

Евангелие Детства в раннем средневековье было переведено на сирийский, коптский, армянский, грузинский языки; существуют также его эфиопская и арабская версии.

В списках древнерусских запрещенных книг это Евангелие встречается под наименованием «История Фомы Израильтянина (философа)» и «Детство Христово» (XIV в.).

На Западе на основе Евангелия Детства было создано латинское апокрифическое Евангелие псевдо-Матфея, изобилующее еще бóльшими подробностями и чудесами.

25. Двенадцатилетний Иисус в Храме



аждый год родители Его ходили в Иерусалим на праздник Пасхи (Лк.2:41), — нет оснований не верить этому утверждению Луки. Заповедано Торой: «Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Он: в праздник опресников, в праздник седмиц и в праздник кущей» (Втор.16:16). Эта заповедь имеет тот смысл, что в дни праздников Пэсах, Шабуот и Суккот[441] каждый правоверный еврей должен был явиться в Иерусалимский храм, а мы уже отметили выше[442], что в семье Иисуса, вероятно, господствовала атмосфера ортодоксальной иудейской религиозности. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в двенадцатилетнем возрасте Иисус вместе со своими родителями посетил Храм (Лк.2:42).

Евангелист Лука сообщает, что, когда Иисусу было двенадцать лет, Он, Мария и Иосиф пришли «по обычаю в Иерусалим на праздник; когда же, по окончания дней [праздника], возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Матерь Его, но думали, что Он идет с другими; прошедши же дневной путь (! — *Р.Х.*), стали искать Его

---

441 См. § 8.
442 См. § 19.

между родственниками и знакомыми и не нашедши Его, возвратились в Иерусалим, ища Его. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его[443]. И увидевши Его, удивились; и Матерь Его сказала Ему: Чадо! чтó Ты сделал с нами? вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, чтó принадлежит Отцу Моему? Но они (родители Иисуса. — *Р.Х.*) не поняли сказанных Им слов[444]. И Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них. И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем» (Лк.2:42-51).

Итак, когда родители нашли Иисуса в Храме, Он задает им довольно резкий вопрос, который якобы подтверждает, что Иисус идет не обычным путем, а следует высшему велению. Впрочем, резкость замечания Иисуса несколько смягчает сам евангелист, заявляя, что Основатель вернулся с родителями в Назарет и «был в повиновении у них». В данном случае Иисус был гораздо менее резок, чем в другом случае, на свадьбе в Кане Галилейской (Ин.2:1-11), когда Он своей матери бросил следующее замечание: «Чтó Мне и Тебе, Жéно? (Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;)» (Ин.2:4) — т. е.: что общего между тобою и Мною, женщина?

Можем ли мы считать эту историю о том, что старейшины приняли Иисуса как равного себе, исторической? Конечно, нет. Относительно премудрости Основателя Лука переходит грань возможного: двенадцатилетний Иисус сидит не *при ногах* наставников, как того требовал от отроков еврейский обычай (Деян.22:3), а *посреди учителей*, как равный им по достоинству. Кроме того, можем ли мы представить, что иудейские старейшины восторгались изречениями отрока Иисуса, тогда как они не восприняли учение Основателя уже в то время, когда Он был в зрелом возрасте? Следует также отметить невозможность того, что двенадцатилетний Иисус именует Бога своим *Отцом*; это мыслимо лишь при предположении, что Он знал историю своего сверхъестественного зачатия, однако Мария называет *отцом* Иисуса вовсе не Бога, а Иосифа (Лк.2:48). Мы не

---

[443] Автор Евангелия Детства доводит эту подробность до гротеска: «И все со вниманием слушали Его и дивились, как Он, будучи Ребенком, заставил умолкнуть старейшин и учителей народа, разъясняя Закон и речения пророков» (ЕД.19).

[444] Это предложение в Евангелии Детства опущено, вместо него автор апокрифа пишет: «А книжники и фарисеи сказали: Ты — Мать этому Ребенку? И Она сказала: да. И они сказали Ей: благословенна Ты между женами, ибо Господь благословил Плод чрева Твоего. Такой славы, такой доблести и такой мудрости мы никогда не видели и никогда не слышали о ней» (ЕД.19).

можем также предполагать того, что двенадцатилетний Иисус дошел до той степени религиозного самосознания, до которой Он дошел позднее, уже к тридцатилетнему возрасту, осознав Иегову в качестве Отца человечества. И, наконец, невозможен в историческом аспекте тот факт, что Мария, будучи женщиной (или девушкой), вошла во внутренний двор Храма для мужчин, где заседали старейшины[445].

Однако Терциус не столь явно нарушает естественную правду, как, например, автор Евангелия Детства, ибо Иисус третьего Евангелия в данном случае заходит не намного дальше тщеславного Иосифа Флавия, который о самом себе заявляет, что уже четырнадцатилетним юношей он возбуждал в людях изумление своими познаниями и умственным развитием (*Jos.*Vita.2).

Откуда же появилась у Терциуса эта легенда? Оказывается, аналогичные истории о выдающихся способностях, проявленных уже в отрочестве, сопровождают многих великих мужей мира сего (см., напр., *Herodotos.* Historia.I.114; *Suet.* Augustus.94). Так, немецкий теолог О. Пфлейдерер отмечает, что в эпоху Христа была распространена история о мудрости отрока Гаутамы — будущего Будды (623–544 гг. до н. э.), — в которой рассказывается о том, что его родители во время праздника потеряли сына и лишь после долгих поисков отец нашел его в кругу святых мужей, погруженных в благочестивое размышление, причем отрок Гаутама советовал изумленному отцу больше помышлять о возвышенном[446].

Впрочем, нам не обязательно искать аналогии в иноземных для Иисуса культурах, ибо мы можем их найти и в истории Израиля. Так, по свидетельству Иосифа Флавия (*Jos.*AJ.II.9:6), Моисей был разумен не по годам, а по словам Филона (*Philo.*De vita Mosis.II.83), этот будущий вождь израильтян уже ребенком любил не детские забавы и игры, а только серьезный труд, и к нему пришлось рано приставить учителей, которых он, однако, вскоре превзошел по всем категориям.

Также и Самуил был еще младенцем, когда мать принесла его в скинию Силомскую — Храм еще не был построен — на служение Иегове (1 Цар.1:24-25). Кроме того, Иосиф Флавий свидетельствует: «Когда Самуилу исполнилось двенадцать лет, он уже начал пророчествовать» (*Jos.*AJ.V.10:4). О том, что история Самуила служила Луке образцом или прототипом, свидетельствует также следующие обстоятельства: во-первых, свой рассказ он начинает с замечания о том, что родители Иисуса

---

[445] См. § 9.

[446] *Каутский К.* Происхождение христианства. — М., 1990. — Стр. 173–74.

каждый год ходили в Иерусалим на праздник Пасхи, подобно тому как в истории Самуила говорится (1 Цар.1:3,21; 2:19), что его родители ежегодно ходили в Силом приносить жертву Яхве; во-вторых, заключительное замечание Терциуса о том, что Иисус «преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк.2:52), очевидно, тождественно с заключительным же замечанием об отроке Самуиле, что он «более и более приходил в возраст и в благоволение у Господа и у людей» (1 Цар.2:26)[447].

В заключение этой главы остановимся еще на одной детали. В Толковой Библии к стиху, в котором сказано, что родители Иисуса «не поняли сказанных Им слов» о своем предназначении (Лк.2:50), есть следующий комментарий: «Тогда Иосифу и Марии Бог еще не всё открыл о назначении Иисуса Христа», — т. е. родители Основателя еще не знали, что Иисус — «не от мира сего» (Ин.8:23).

Я не знаю, что́ христианские экзегеты хотели вложить в туманное *не всё*, но во всяком случае, если полностью доверять Библии, Иосиф и Мария должны были понимать, что Иисус — Существо неземное. Ведь сам архангел Гавриил сообщил Марии, что она зачнет от святого духа и родит Сына, которому даст «Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца» (Лк.2:26-38); также и Иосифу ангел сообщил, что Мария зачала от святого духа и родит Сына, который «спасет людей Своих от грехов их» (Мф.1:20-21). Ведь пение ангелов (Лк.2:13-14), поклонение пастухов (Лк.2:16-19) и магов (Мф.2:1-3,9-12), а также откровения ангела Иосифу (Мф.2:13,19-20,22) и пророчество Симеона о предстоящих страданиях Иисуса и просвещении язычников (Лк.2:25-35), безусловно, полностью сообщают Иосифу и Марии о предназначении Иисуса.

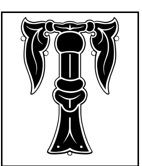
Но тем не менее они не поняли сказанных Им слов!

Таким образом, одной фразой Терциус доказывает неисторичность собственных фантазий о благовещении Гавриила, об ангельском пении, о поклонении пастухов и о пророчестве Симеона, а также фантазий Примуса о чудесных явлениях ангела и о поклонении волхвов. Кроме того, отмеченный стих Луки полностью исключает возможность непорочного зачатия.

---

[447] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 387–390.

26. Галилея

очное название Галилеи — *Гали́ль* (גָּלִיל — *округ, область*). Русское произношение *Галилея* возникло от греческого написания Γαλιλαία [Га-ли-ла́й-а].

Галилея была известна с древних времен (Нав.20:7; 21:32). Она относилась к Израильскому царству во времена Давида и Соломона, хотя последний и подарил несколько городов Галилеи тирскому царю Хираму (3 Цар.9:11). Во времена израильского царя Пэкаха (פֶּקַח, 737–732 гг. до н .э.) ассирийский царь Тиглатпаласар III (в Синодальном издании Библии — Феглаффелласар; в Танахе — תִּגְלַת פִּלְאֶסֶר [Тиг-ла́т Пиль-э́-сэр]) захватил Галилею и многих ее жителей переселил в Ассирию (4 Цар.15:29). Уже тогда пророк Исаия называл Галилею *языческой* (Ис.9:1), ибо на ее территории, как и во всем Израильском царстве (1 Цар.15:23; 3 Цар.11:4-10; 16:13,26; 17:31-32; 18:20-29; 22:53; 4 Цар.1:2-6; 10:18-31; 17:7-18), наряду с иудейским культом уживались другие религиозные культы и идолопоклонство всякого толка. После падения Израильского царства (722/721 г. до н. э.) смешанное по крови население Галилеи все более отдалялось от культа Яхве, но он продолжал существовать за пределами Иуды и покорил собою самаритян. После падения Иудейского царства (587 г. до н. э.) и реформ Ездры и Неемии, направленных на обособление Иерусалимской храмовой общины от всех остальных областей Палестины[448], культ Яхве практически перестал исповедоваться в Галилее. Однако с победой Маккавеев Галилея в середине II века до н. э. вновь становится иудейской страной и относится к Иерусалимскому храму (ср. 1 Макк.5:9-23 и *Jos.*AJ.XIII.2:3). Отметим, что галилеяне так и не присоединились к храмовой общине самаритян, хотя храм на горе Гаризим располагался ближе, чем столица Иудеи.

По-видимому, именно из-за того, что Галилея сравнительно поздно окончательно приняла иудаизм, коренные иудеи относились к галилеянам с высокомерием. Галилеяне разговаривали на искаженном наречии, смешивая различные придыхания, и из-за этого происходили всякого рода недоразумения (Мф.26:73; Мк.14:70; Деян.2:6-7; Talmûḏ Baḇlî. ʿĒyrûḇîn.53*a*; Bərēʾšîṯ Rabbāʾ.26, in fin.). В вопросах культуры иудеи считали

---

[448] Эзра́ бен-С’рая́ (עֶזְרָא בֶּן־שְׂרָיָה, 1 Езд.7:1) и Н’хемйа́ бен-Хªкальйа́ (נְחֶמְיָה חֲכַלְיָה, Неем.1:1) проводили свои реформы во второй половине V века до н. э. (1 Езд.10:6-17; Неем.13:25-29).

галилеян невеждами и недостаточно правоверными (Ин.7:49; Mišnāh. Nəḏārîm.2:4; Talmûḏ Yərûšalmî. Šabbāṯ.16, in fin.; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Baṯrāʾ.25*b*; ʿĒyrûḇîn.53*a*); выражение *Г'лили шотэ* (גְּלִילִי שׁוֹטֶה — *глупый галилеянин*) превратилось в фразеологизм (Talmûḏ Baḇlî. ʿĒyrûḇîn.53*b*). Основываясь на всем этом, иудеи не могли предположить, что из Галилеи может прийти пророк (Ин.7:52), хотя позже было установлено, что пророки Илия Фесвитянин[449], Иона из Гафхефера[450] и Наум Елкосеянин[451] происходили из северных областей Израиля. Возможно, Назарет обладал особенно дурной славой среди городов Галилеи (Ин.1:46).

Население Галилеи было смешанным, как об этом говорит полное и, вероятно, изначально данное название страны — *Г'лиль hаггóйим* (גְּלִיל הַגּוֹיִם — *округ язычников*, Ис.9:1 = Yəšaʿyāhû.8:23). В эпоху Христа среди жителей этой области было множество неевреев — финикийцев, сирийцев, арабов и даже греков (*Strab.*XVI.2:34; *Jos.*Vita.12).

Таким образом, Галилея испытывала не только гнет римских завоевателей, но и духовное давление со стороны ортодоксального иудаизма. Тем не менее именно из среды крестьянского населения северных областей Израиля выходили великие вожди в борьбе за чистоту религии Яхве и против иноземного владычества, каковым, например, был Иуда Галилеянин. Объясняется это тем, что, в отличие от имущих и образованных слоев населения, земледельцы и скотоводы Галилеи, несмотря на плодородие страны, были до крайней степени истощены податями и ростовщичеством и часто, разорившись, ступали на скользкую дорогу грабежа и мятежей, призывая к восстанию против владычества Рима (*Jos.*AJ.XVII.10:4-5; Vita.11).

Если не считать Тибериады с ее римским стилем (*Jos.*AJ.XVIII.2:2; BJ.II.9:1; Vita.12-13,64), построенной около 15 года Иродом Антипой в честь кесаря Тиберия, и Сепфориса[452], именуемого также Диокесарией, в

---

[449] Пророк Элиййáhу hаттишбú (אֵלִיָּהוּ הַתִּשְׁבִּי) из селения Тошабэ́й (תִּשָּׁבֵי), или, как записывают это название Септуагинта и Иосиф Флавий, Тесбóн (Θεσβῶν) (3 Цар.17:1; *Jos.*AJ.VIII.13:2), несмотря на все чудеса, которые он, согласно Танаху, совершил, вероятно, историческая, а не мифологическая личность, деятельность которой приходилась на первую половину IX века до н. э.

[450] Йонá бен-Амиттáй (יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי) из селения Гат hахэпер (גַּת הַחֵפֶר) (4 Цар.14:25; *Jos.*AJ.IX.10:1-2), вторая половина VIII века до н. э.

[451] Нахум hаэлькошú (נַחוּם הָאֶלְקֹשִׁי) пророчествовал в последней четверти VII века до н. э. (Наум.1:1; *Jos.*AJ.IX.11:3).

[452] Циппорú (צִפּוֹרִי — *птичий*) — столица Нижней Галилеи.

котором находились театры, школы, бани и ристалища, то в Галилее совсем не было больших городов. Но она, покрытая маленькими городками и большими деревнями, была плотно населена энергичными, мужественными и трудолюбивыми людьми. Этот земледельческий народ (*Jos.*BJ. III.3:2), не знающий роскоши, равнодушный к красоте формы и к искусству, проживал в самом красивом и плодородном округе Палестины, который Антонин Плакентий в самом конце VI века уподобил раю (*Antoninus Placentius*. Itinerarium.5). Нас не должно смущать современное состояние этой выжженной солнцем страны; в начале нашего летоисчисления Галилея была покрыта богатой растительностью (*Jos.*AJ.XVIII.2:3; BJ.III.3:2; 10:8), и Антонин сравнивал ее плодородие с плодородием Египта: «Provincia paradiso similis in tritico, in frugibus similis Aegypto» (*Antoninus Placentius*. Itinerarium.5)[453]. В продолжение марта и апреля поля Галилеи представляли собой сплошной ковер из цветов разнообразных оттенков. Среди животных встречались горлицы, дрозды, жаворонки, черепахи, журавли и множество иного зверья. Ни в одной другой области Палестины горы не расположены так живописно и романтично, как в Галилее. Именно на горе, по преданию, Иисус подарил человечеству свою самую бесценную проповедь (Мф.5:1 и сл.).

Свежей прохладой тянуло с вершин гор Галаада, и занималась рябью поверхность Геннисаретского озера, искажая в своем зеркале отражение гор и неба. Разгоняя утренний туман, над темными базальтовыми скалами на радость асфоделям и ферулам поднималось солнце. Между горами Сулем и Табор, закругленные формы которых древность сравнивала с женской грудью, располагались долина Иордана и высокие равнины Переи. Ежегодно ранняя весна оживляла природу Галилеи, природу, которая своей райской красотой настраивала на божественную песню; и, повинуясь этому настрою, где-то в небе, за гранью мирской суеты, щебетали, куковали и пересвистывались птицы.

В семи километрах к югу от Сепфориса, на первых отлогих предгорьях Нижней Галилеи, которая ограничивала с севера Изреэльскую равнину, находился Назарет. Он состоял из убогих белых домиков-лачуг, рассыпанных, как игральные кости, в долине и по склону холма и как бы утопающих в оливковых рощах и виноградниках. От единственного источника в нижней части Назарета (*Antoninus Placentius*. Itinerarium.5) тянулась вверх улочка-лесенка, пахнущая кислым вином и козьим пометом. По

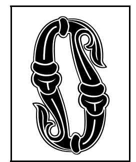
[453] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd. Paris: Calmann Lévy, 1893. P. 24, 27–29.

этим неровным и скользким ступеням, проходя под перекинутыми через улочку веревками с пестрыми лохмотьями белья, дважды в день спускались и подымались назаретские женщины, носившие на голове, покрытой домотканым платком из козьей шерсти, глиняные кувшины с водой. Ласточки кружились в небе, а на фоне белых домов чернели кипарисы. Так же контрастно на этих растениях зимой белел снег, но недолго — до первых лучей солнца.

Внутреннее убранство низеньких, с плоскими крышами, домиков было бедно. Жилье состояло из двух половин, в одной из которой ютилась семья, а в другой — домашний скот. Глиняные стены были черны от копоти, ибо дым выходил в дверь, открывавшуюся также на день для лучшего освещения; а через узкие, с решетками, щели-оконца падали на земляной пол солнечные лучи. Вечером зажигалась лампада, находящаяся на высоком железном ставце, и семья усаживалась перед медным котлом. Спали на полу, разостлав свернутые на день домодельные ковры; летом же спали на плоской кровле лачуги.

В одном из таких домиков родился и рос Тот, имя которого известно сейчас в самых отдаленных уголках планеты Земля.

27. Барнаша[454].1
(«Младенец же возрастал и... преуспевал в премудрости...»[455])



коло 5 года до нашей эры родился Мальчик. Его родина — Галиль, точнее — селение Н’цэрет. По прошествии восьми дней Он был обрезан (Быт.17:12; Лев.12:3; Лк.2:21), и Ему дали имя — Ешуа[456] (Лк.2:21).

Его отец Йосэп и мать Мирйам были людьми простого звания (ср. Лев.12:8 и Лк.2:24). Мирйам, по всей вероятности, была поденщи-

---

[454] *Барнаша́* (בַּר־אֱנָשׁ ← בַּר־אֲנָשָׁא ← בַּרְנָשָׁא) в переводе с арамейского языка — *Сын Человеческий.*

[455] Лк.2:40,52.

[456] См. § 12. Это имя было самым обыкновенным у тогдашних евреев; в сочинениях Иосифа Флавия, например, мы найдем одиннадцать человек с этим именем, столько же — в Библии: вождей и поселян, разбойников и священников, раввинов и мятежников, градоначальников и левитов, и даже одного сомнительного предка Основателя.

цей[457], а Йосэп — плотником[458] (Мф.13:55).

У Ешуа были братья и сестры (Мф.12:46-47; Мк.3:31-32; Лк.8:19-20; Ин.2:12; 7:3,5,10; Деян.1:14; Гегезипп у Евсевия. — *Eus.*HE.III.20). Его сестры в Н'цэрете вышли замуж[459]. Как звали братьев Ешуа, мы узнаем из Евангелий (Мф.13:55; Мк.6:3): Яакоб, Йосэй, Шим'он и Й'һуда[460].

Ешуа провел первые годы своей жизни именно в Н'цэрете, там же Он получил воспитание и начальное образование. По утверждению Секундуса, Ешуа был плотником (Мк.6:3); Юстин же утверждает, что Основатель изготавливал земледельческие орудия — плуги и ярма (*Just.*Dial.88); существует также предание, что Он, будучи отроком, «пас овец»[461]. Ешуа мог в разное время заниматься вышеперечисленными профессиями, ибо даже богатые и образованные евреи должны были обучиться какому-нибудь ремеслу. В Талмуде мы часто встречаем выражения типа «р. Йоханан-башмачник», «р. Йицхак-кузнец» и т. д. Таким же образом Шауль (апостол Павел), имевший римское гражданство (Деян.22:25-26) и получивший прекрасное по еврейским меркам образование у Гамлиэля (Деян.22:3), был ткачом. Павел ткал ту грубую парусину, которая была известна под названием cilicium и шла на изготовление палаток (Деян.18:3).

Так что жители Н'цэрета могли видеть Ешуа, водившего стадо овец и коз к холмам З'булун (זְבֻלוּן) и Наптали (נַפְתָּלִי), одетого в домотканый хитон, серый выцветший платок из шерсти, стянутый шнурком так, что лежал вокруг темени и падал на спину прямыми длинными складками, ступавшего плетенными из пальмовых листьев сандалиями по горным

---

[457] См. § 15.

[458] Греческое слово *тэ́ктон* (τέκτων) соответствует арамейскому *наггáр* (נַגָּר), которое может быть переведено и как *плотник*, и как *столяр*, и даже как *каменщик* — короче, *мастер строительных дел.*

[459] Выражение ὧδε πρὸς ἡμᾶς (*здесь между нами*) (Мк.6:3) означает то, что сёстры Иисуса были замужем за назаретскими мужчинами.

[460] Иаков, Иосия (или Иосий, а в некоторых рукописях — Иосиф), Симон и Иуда; впрочем, возможно, что они носили другие имена (см. § 19).

[461] Юстин Гностик пишет: «Послан был во дни царя Ирода ангел Господень [...]. И, придя в Назарет, нашел он Иисуса, сына Иосифа и Марии, пасущего овец, двенадцатилетнего Отрока (τὸν Ἰησοῦν, υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας, βόσκοντα πρόβατα παιδάριον δυωδεκαετές). И возвестил Ему все [...], что было и будет [...], и сказал: все до Тебя пророки уклонились от истины. Ты же, Иисус, Сын Человеческий, не уклоняйся, но все слова сии о Благом Отце возвести людям, и взойди к Нему, и воссядь одесную Отца всех, Бога. И сказал Иисус ангелу: исполню все» (Юстин Гностик у Ипполита. — *Hippol.*Philosoph.V.26:29-31).

лугам Галиля и погонявшего скот посохом из акациевого дерева шиттим. Односельчане могли также видеть Ешуа, строившего дом или изготавливавшего обыкновенную скамью и, быть может, помогавшего отцу сооружать кресты для казни последователей Й’hуды из города Гамалы (Иуды Галилеянина), которых по приказу наместника Копониуса распинали по всей области Галиля, особенно в сожженном Циппори (Сепфорисе). И, наконец, близкие Ешуа могли видеть Его, изготавливавшего деревянные плуги.

На Востоке дети получали начальное образование (Testamenta xii patriarcharum. Levi.6), получил его — по-видимому, под наставничеством отца Йосэпа, а может, хаззана (Mišnāh. Šabbāṯ.1:3) — и Ешуа. Он научился и читать, и писать (Лк.4:16; Ин.8:6), но, вероятно, воспринимал Танах не на оригинальном еврейском, а на арамейском языке (Мф.27:46; Мк.15:34). Синагоги, как отдельного здания, в начале I века в Н’цэрете, возможно, не было[462], однако жители города в Шаббат собирались в одном из частных домов[463], хозяин которого, вероятно, и был председателем собрания.

Ешуа не имел той степени учености, которая давала право именоваться титулом *сопэ́р* (סֹפֵר — *книжник*) (Мф.13:54 и сл.; Ин.7:15). Другой титул — *раб*[464] (רַב — *учитель*), — которым величали Ешуа не только Его ученики (Мф.26:25,49; Мк.9:5; 11:21; 14:45; Ин.1:38,49; 3:2; 4:31; 6:25; 9:2; 11:8), но и ученые мужи ортодоксальных иудейских школ (Мф.9:11; 22:16,24,36; Мк.12:14,19,32; Лк.20:21,28,39), еще не может служить доказательством учености Ешуа, ибо в то время всякого, фактически выступающего в роли учителя, принято было величать соответствующим титулом. Наконец, в самом учении и методе Ешуа не заключается ничего такого, чего нельзя было бы объяснить предположением, что сам Ешуа был даровитой Личностью, усердно изучал и знал Танах (Таргумим) и почерпнул множество сведений из частного свободного общения с учеными представителями своего народа: мы уже отмечали возможность того, что в семье Йосэпа и Мирйам господствовала атмосфера религиозности. Оригинальность, колоритность, свежесть и отсутствие того талмудического

---

[462] В еврейской постбиблейской литературе в связи с синагогами упоминается множество городов Палестины, однако Назарет в этом перечне отсутствует. Cf.: Neubauer A. *La géographie du Talmud*. Paris: Michel Lévy frères, 1868.

[463] Обратите внимание на слова ἔξω στήκοντες (Мк.3:31).

[464] По-арамейски: *раббá* (רַבָּא); отсюда: *рабби́* (רַבִּי), или *раббони́* (רַבּוֹנִי), — *учитель мой*; и *раббáнá* (רַבָּנָא) — *учитель наш*.

доктринерства, которое нередко проступает даже у просвещенного *апостола язычников* (Павла), в свою очередь, подтверждают предположение о самостоятельном развитии Ешуа, чему могло способствовать и Его провинциальное происхождение.

Вряд ли Ешуа был знаком с тем учением, которое впоследствии было изложено в Талмуде, хотя учение Гиллеля (הִלֵּל, ок. 75 г. до н. э. – ок. 5 г. н. э.), было Ешуа не безызвестно (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1–2; Talmûḏ Yərûšalmî. Pəsāḥîm.6:1; Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.66*a*). Ешуа в своих наставлениях опирался лишь на один авторитет — Танах (Мф.5:17-18), — игнорируя *устную Тору*. В Танахе Его особенно привлекала религиозная поэзия псалмов (ср. Мф.5:5 и Пс.36:11; Мф.7:23 и Пс.6:9; Мф.11:25 и Пс.8:3; Мф.22:44 и Пс.109:1), даже перед самой смертью Он вспомнил фразу из Təhillîm (Мф.27:46; Мк.15:34; ср. Пс.21:2 = Təhillîm.22:2).

Из пророков Ешуа были близки по духу Й’шайаhу и его последователи (ср., напр., Мф.15:8 и Ис.29:13); особняком в этом списке стоит Книга мифологического Данийеля: такие горячо любимые Ешуа выражения, как *Сын Человеческий* и *Царство Небесное*, вышли из Сэпер Данийель (Дан.2:44; 7:13-14).

Вероятно, Ешуа читал также и книги, не вошедшие в еврейский канон[465], как-то: Книга Еноха[466] и Успение Моисея[467].

Ешуа с малолетства совершал путешествия в Й’рушала́йим (Лк.2:41-42). Для провинциальных евреев эти путешествия носили торжественный характер (Пс.83,121 = Təhillîm.84,122). Дорога из Галиля в столицу Й’hуды, которую преодолевали дня в три, шла, как и теперь, через Ш’кэм (Сихем) (ср. Лк.9:51-53; Ин.4:4). Однако жители Галиля обычно не ходили в Й’рушалайим через Шам’ра́йин (Самарию), ибо население Шам’райина относилось к паломникам с ненавистью: не давали ни воды, ни огня, ругались над ними, били их, а иногда и убивали (*Jos.*AJ.XX.5:1; 6:1; BJ.II.12:3; Vita.52). Поэтому провинциальные паломники выбирали другой, более длинный и трудный, но менее опасный путь — через Перею, обходя Шам’райин стороной.

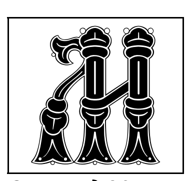
---

465 Clarles R. H. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. Vol. 2. 6th edn. Oxford: Clarendon Press, 1973.

466 Иуд.6,14 и сл.; 2 Петр.2:4,11; Testamenta xii patriarcharum. Symeon.5; Levi.10, 14,16; Iudas.18; Zabulon.3; Dan.5; Beniamin.9; Nepthalim.4; Варнав.4,16. Ср. Лк.6:24 и сл. и Liber Enoch.96–99.

467 Иуд.9. Ср. Мф.24:21 и Assumptio Mosis.8,10.

28. Эллинизм. Политика. Кана Галилейская



ало вероятно, что Иисус знал греческий язык, почти не распространенный в Иудее и ее провинциях. Этот язык знали разве что представители правящих классов и жители городов, в которых был высок процент язычников, типа Кесарии (Mišnāh. Šəqālîm.3:2; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Qammāʾ.83*a*; Məḡillāh.8*b*). Согласно преданию, р. Йеhошуа на вопрос: «Можно ли учить сына своего книге греческой?» — ответил: «Его можно учить в такое время, когда не день и не ночь, как сказано (Нав.1:8): “[да не отходит сия книга Торы от уст твоих, но поучайся в ней] день и ночь”» (Tôsep̱ṯāʾ. ʿĂḇôḏāh Zārāh.1:20). Наречие, на котором говорил Иисус, было наречием сирийским, смешанным с еврейским, — так называемый арамейский язык (Мф.27:46; Мк.3:17; 5:41; 7:34; 15:34). Выражения ἡ πάτριος φωνή и ἡ Ἑβραΐδι διάλεκτος и, возможно, даже слово Ἑβραῒστί у писателей того времени обозначали именно этот язык (2 Макк.7:21,27; 12:37; Ин.19:20; Деян.21:40; 22:2; 26:14; *Jos.*AJ. XVIII.6:10; BJ.V.6:3; 9:2; VI.2:1; CA.I.9; *Eus.*HE.III.39; ср. *Epiph.*Haer. XXIX.7; XXX.3; *Hier.*Matth.12:13; Pel.III.2)[468].

Еще менее вероятно, чтобы Иисус знал греческую философию, не признаваемую еврейскими учеными, которые предавали проклятию «и того, кто выкармливает свиней, и того, кто преподает сыну своему греческую науку» (Mišnāh. Sanheḏrîn.10:1; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Qammāʾ.82*b*-83*a*; Sôṭāh.49; Mənāḥôṯ.64*b*; ср. 2 Макк.4:10 и сл.). Лишь изучение Торы было свободным и достойным еврея (*Orig.*CC.II.3; Talmûḏ Baḇlî. Mənāḥôṯ.99*b*).

---

[468] См., впрочем: Gundry R. H. *The language milieu of First-Century Palestine: its bearing on the authenticity of the Gospel tradition*. // Journal of Biblical Literature 83.4 (Dec., 1964). P. 404–408. Однако особого внимания заслуживает исследование: *The language of Palestine during the Time of our Lord*. // Dictionary of the Bible “The Temple”. Written and edited by W. Ewing and J. E. H. Thomson. London: Dent & Sons, 1910. P. LI–LIX. См. также: Neubauer A. *On the Dialects spoken in Palestine in the time of Christ*. // Studia Biblica. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1885. P. 39–74. Показательно, что в Талмуде мы находим сетование Йʼhуды hаннаши: мол, зачем же в земле Исраэля говорить по-сирийский (לשון סורסי, т. е. по-арамейский)? если не на святом языке (לשון הקדש, т. е. по-еврейски), то тогда уж лучше по-гречески (לשון יונית) (Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Qammāʾ.82*b*-83*a*).

Мне могут возразить: как же так? ведь Новый завет полностью написан на греческом языке.

Правильно. И мы постараемся разобраться в этом вопросе.

Происхождение первого и четвертого Евангелий — не апостольское[469]. Лука не был евреем, и нет ничего удивительного в том, что он знаком с греческой культурой. Если автор второго Евангелия — Марк-Иоанн, сын Марии[470], то он мог получить языческое образование на средства богатой матери[471]. Кроме того, родственники Марка жили на Кипре (Деян.4:36; Кол.4:10) и, конечно, соприкасались с эллинизмом. И, наконец, Марк много путешествовал по Малой Азии (Деян.12:25; 13:5,13; 15:37-39). Иоанн Зеведеев, написавший Апокалипсис, мог обучиться греческому языку в Малой Азии, в Эфесе, в котором он жил в преклонные годы. Авторы посланий Иакова, Петра, Иоанна, Иуды, к ефесянам, к Тимофею, к Титу и к евреям нам неизвестны. Итак, остается лишь апостол Павел.

Во-первых, следует помнить, что хотя Павел-Шауль и был чистокровным евреем (Деян.9:11; 21:39; 22:3; Рим.11:1; Флп.3:5)[472], но он имел звание римского гражданина (Деян.22:25-28). Во-вторых, Павел родился не в Иудее, а в Киликии, в городе Тарсе (Деян.9:11; 21:39; 22:3), который соперничал в области философии, литературы и искусства с такими городами, как Афины и Александрия (*Strab*. XIV.5:13-15).

Но даже из этих существенных фактов не следует выводить, что Павел получил тщательное греческое образование. Правда, в Первом послании к коринфянам (1 Кор.15:33) он приводит слова Менандра[473] из Θαΐς[474]: Φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ [у Менандра: χρήσθ’] ὁμιλίαι κακαί, — но эта цитата, вероятно, была уже в то время фразеологизмом. Ход мысли у Павла самый неровный и странный, его «силлогизмы» не имеют ничего общего с наукой Аристотеля. Наоборот, диалектика Павла напоминает

---

[469] См. §§ 2 и 5.

[470] См. § 3.

[471] Терциус (Деян.12:12) не называет мужа Марии, и это является веским поводом считать ее вдовой; она содержала дом в столице и имела слуг (Деян.12:13), а значит, была богата.

[472] Нельзя придавать серьезного значения клевете эбионитов — *Epiph.*Haer. XXX.16,25.

[473] Мена́ндр (ок. 343 – ок. 291 гг. до н. э.) — греческий поэт-комедиограф, главный представитель новой аттической комедии.

[474] *Menander*. Fragmenta, 218. // *Comicorum Atticorum fragmenta*. Ed. T. Kock. Vol. 3. Leipzig: Teubner, 1888.

диалектику Талмуда, его мышлением больше управляют слова, нежели идеи. Увлекшись каким-нибудь словом, он перескакивает к совсем другой теме, оставляя главную, первоначальную идею; поэтому переходы у него крайне резки, а аргументация обрывочна и незаконченна. Нет другого такого писателя Нового завета, у которого был бы столь неровный стиль. С одной стороны, мы восхищаемся тринадцатой главой Первого послания к коринфянам, которая по праву занимает высшие места в античной литературе; с другой — тут же, рядом, — слабая и утомительная аргументация. Даже автор Второго послания Петра утверждает, что в посланиях Павла «есть нечто неудобовразумительное (δυσνόητά τινα)» (2 Петр.3:15-16).

Послания Павла написаны неправильным по оборотам речи, плохим греческим языком; нельзя допустить, что так мог писать человек, элементарно изучивший греческую грамматику и риторику[475]. Хотя он свободно владел греческим языком (Деян.17:22 и сл.; 21:37) и писал — точнее, диктовал (Рим.16:22; ср. Гал.6:11) — тоже по-гречески, но это был язык евреев-эллинистов, переполненный семитизмами. Отметим, что в не принадлежащем руке Павла Послании к евреям, написанном достаточно литературным греческим языком (*Eus.*HE.VI.25:1), семитизмы почти отсутствуют. Павел сам признавал, что его язык грубый (2 Кор.11:6). Думал апостол на арамейском языке: ведь на этом языке с ним говорил небесный голос (Деян.26:14).

Итак, если уж образованный Павел не знал греческой философии, то, конечно же, не знал ее и Иисус. Нас не должен смущать тот факт, что в Галилее проживало множество неевреев, в том числе и греков: все они преимущественно проживали в северных приграничных городах и в Тибериаде. В маленьком городке Нижней Галилее — в Назарете — грек или язычник другой крови вряд ли мог прижиться.

Поэтому Иисусу была чужда теория личных наград, которую Греция распространила под именем бессмертия души; Иисусу была чужда доктрина спиритизма. Поэтому мы можем смело отвергать как Иисусу не принадлежащие те логии, в которых заложены спиритические тенденции. Если бы Основателю сказали, что душа умершего человека отправляется в рай или ад, как утверждает сегодня подавляющее большинство христианских конфессий[476], Иисус бы крайне удивился. Ни один элемент эллини-

---

[475] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866. P. 166.

[476] Теорию о бессмертии души отвергают, в частности, Свидетели Иеговы и Церковь адвентистов седьмого дня.

стического учения не проник к Иисусу ни прямо, ни косвенно; Он ничего не знал, кроме иудаизма. Его мессианизм был сроден мессианизму ессеев и фарисеев[477]. Все религиозные воззрения основных течений иудаизма уже нами описаны выше[478]. Если говорить упрощенно, эти воззрения заключаются в следующем: Яхве — единый Бог Вселенной; Он пошлет на землю Мессию, который воскресит всех умерших и будет судить все человечество; после этого Суда праведные обретут благодать и вечную жизнь, а нечестивцы будут наказаны. Конечно, это грубая и односторонняя трактовка воззрений евреев I века и, в частности, Иисуса; учение Основателя несоизмеримо шире, изречения Иисуса нельзя заключить в несколько пунктов катехизиса.

Иисус вряд ли имел хорошее представление об общем состоянии мира. Он не имел явного представления о могуществе Римской империи; мир, пожалуй, казался Ему разделенным на царства, воюющие между собой (Лк.14:31). Он видел в Галилее и ее окрестностях Тибериаду, Кесарию и Сепфорис — пышные творения Иродов, которые своими строениями хотели доказать свое благоговение перед членами семейства Августа. Иисус вряд ли придавал большое значение политическим событиям своего времени. Династия Иродов была Ему известна лишь понаслышке. Антипа (Антипатр), тетрарх Галилеи и Переи, был никудышным правителем (*Jos.*AJ.XVIII.5:1; 7:1-2), льстецом Тиберия (Ibid.2:3; 4:5; 5:1), часто поддававшимся дурному влиянию своей второй жены (и племянницы) Иродиады (Ibid.7:2). Филипп, тетрарх Гавлонитиды и Батанеи, был более способным правителем (Ibid.4:6).

Постоянные мятежи, поджигаемые ревнителями Закона, беспрерывно волновали Палестину (*Jos.*AJ.XVII—XVIII; BJ.I—II). Восставшие ниспровергали орлов, разрушали художественные строения, возведенные Иродами с нарушением установлений Торы (*Jos.*AJ.XV.10:4; BJ.I.33:2-4), восставали против вывешенных римскими наместниками гербовых щитов (*Philo.*Leg. ad Gaium.38). Так, Иуда, сын Сарифея, и Матфий, сын Маргалота, образовали партию смелого сопротивления римскому владычеству, и эта партия продолжала существовать и после их казни (*Jos.*AJ.XVII.6:2

---

[477] Правда, в среде образованных фарисеев уже начинал распространяться спиритизм; элементы эллинизма можно обнаружить в I веке и в кругах ессеев и зелотов; и христианство, как только оно вышло за пределы Палестины, тут же стало облекаться в одежды греческого мировоззрения и вскоре стало признавать теорию о бессмертии души.

[478] См. § 8.

и сл.). В Самарии происходили волнения того же рода (*Jos.*AJ.XVIII.4:1-2). Уже стали появляться зелоты — беспощадные ревнители культа Яхве (Ин.16:2; *Jos.*BJ.IV–V, VII–VIII). Иисус знал об этих волнениях и мятежах, но у нас нет оснований думать, что Он разделял позиции и воззрения этих экзальтированных фанатиков.

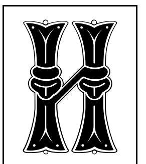
Отметим, что об Иосифе, отце Иисуса, упоминается лишь в рассказах о рождении и детстве Основателя. Этот факт, по-видимому, свидетельствует о том, что Иосиф либо очень рано умер, либо не сочувствовал позднейшей деятельности Иисуса; однако можно предположить, что родители Основателя развелись, ибо эта версия отлично объясняет категоричность Иисуса по вопросу о разводе (Мф.5:31-32; 19:3-9; Мк.10:11-12; Лк.16:18). Но вероятнее всего, что Иосиф все же умер еще до общественной деятельности своего Сына; одно из преданий гласит, что «Иисусу было девятнадцать лет, когда умер Иосиф».

После смерти мужа Мария как бы сделалась главой семейства, и это отлично объясняет, почему Иисуса иногда звали *сыном Марии* (Мк.6:3). Аналогично называет Его и Коран: *Иса, сын Марйам* (عيسى ابن مريم). Терциус и Квартус, наоборот, предпочитают выражение *сын Иосифа* (Лк.3:23; 4:22; Ин.1:45; 6:42). Небезынтересным кажется то обстоятельство, что одного из Мессий Талмуд называет *Бен-Йосэп* (משיח בן־יוסף), т. е. *сын Иосифа* (Talmûḏ Baḇlî. Sukkāh.52*a*).

Возможно, что после смерти мужа Мария удалилась в Кану Галилейскую (Ин.2:1; 4:46), откуда она могла быть родом. Вблизи Назарета были две Каны: одна — современная Кана-эль-Джелиль; другая — современная Кефр-Кенна. Ренан утверждает, что «Кана́ Галилейская» — первая Кана; Брюссельская Симфония за 1977 год указывает на вторую. Мы не знаем, кто из них прав, ибо у Квартуса — а лишь он один из евангелистов упоминает о Кане — на этот счет нет никаких конкретных указаний и каких бы то ни было деталей.

По-видимому, Иисус некоторое время жил в Кане (Κανά = קָנָה), ибо, вероятно, один или двое учеников Основателя были из этой местности (Ин.21:2; Мф.10:4; Мк.3:18). Посещал Иисус и Капернау́м (Καφαρναούμ = כְּפַר־נַחוּם), где и мог познакомиться с сыновьями Ионы и Зеведея (Мк.1:16,19; Лк.4:31,38).

29. Иоанн Креститель


оанн (Ἰωάννης), или, точнее, Йоханáн (יוֹחָנָן), евангелистами именуется *Окунателем*[479] (ὁ βαπτιστής). Основной обряд, давший Иоанну это название, а его школе — ее характер, был обрядом полного погружения в воду — *т'билá* (טְבִילָה). А потому греческое слово *баптистэ́с* является переводом еврейского слова *hамтаббэ́ль* (הַמְטַבֵּל) — производного от *т'била* (*погружение*). Следует помнить, что иудейский обряд омовения-очищения — *рáхац* (רַחַץ), — в отличие от христианского крещения, был повторным: согласно Торе, нечистый и согрешивший человек должен был очиститься путем погружения в воду (Лев.5:1-3; 15:1-33; Чис.19:11-22). Ессеи придавали огромное значение омовениям (*Jos.*BJ.II.8:5,13). Т'била также сделалась обыкновенным ритуалом при принятии прозелитом культа Яхве (Mišnāh. Pəsāḥîm.8:8; Talmûḏ Baḇlî. Yəḇāmôṯ.46*b*; ʿĂḇôḏāh Zārāh.57*a*). Поэтому признание крещения чисто христианским обрядом — грубая ошибка. В конце концов, и по крови, и по религии Йоханан hамтаббэль был и оставался иудеем в самом суровом духе культа Яхве.

Иоанн, вероятно, происходил из священнического рода (Лк.1:5; ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13). Возможно, он родился в Ютте (יוּטָּה — *Йутmá*) (Лк.1:39; ср. Нав.15:55; 21:16), находящейся в двух часах пешего пути к югу от Хеврона (חֶבְרוֹן), или в самом Хевроне — важнейшем городе на юге Иудеи в 37 километрах к юго-западу от Иерусалима.

То, что Иоанн и Иисус были родственниками (Лк.1:36), — чистейший миф, который, по-видимому, был придуман Терциусом для того, чтобы показать, что Мария, как и Елисавета (Лк.1:5; ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13), была «из рода Ааронова», ибо в этом случае Иисус — потомок Давида и потомок Аарона — являлся истинным царем-первосвященником по чину Мелхиседека (Пс.109:4; Евр.5:6,10; 6:20; 7:1,10-11,15,17)[480]. Действительно, Квартус утверждает, что Иоанн дважды сказал, что до крещения Иисуса он не знал своего Крестника (Ин.1:31,33).

---

[479] В Синодальном издании греческое слово *баптистэ́с* переведено не как *окунатель*, а как *креститель*.

[480] *Мелхиседек*, или, точнее, *Малькú-Цэ́дэк* (מַלְכִּי־צֶדֶק), — царь Шалéма (שָׁלֵם — быть может, Иерусалим), священник Яхве (Быт.14:18-20).

Иоанн и Иисус были примерно ровесниками, однако утверждение Терциуса, что Иоанн был старше Иисуса на полгода (Лк.1:36), не безусловно, ибо оно, вероятно, служит догматической установке, что Иоанн еще во чреве матери был в подчиненном положении перед Иисусом, а «взыграть во чреве» (Лк.1:41) для приветствия Марии Иоанн мог не раньше шестого месяца беременности Елисаветы.

С самого детства Иоанн был назиром (Лк.1:15), или так называемым *рекабитом* (ср. Иер.35:2-19), с ранних лет его привлекала пустыня (Лк.1:80).

Йоханан hамтаббэль проявлял близкое родство с ессеями и их особенностями; он, вероятно, воспитывался в этой школе[481].

Местом своей проповеди Иоанн избрал часть Иудейской пустыни, примыкающую к Мертвому морю (Мф.3:1; Мк.1:4). Одет он был в звериные шкуры или в одежду из верблюжьей шерсти и питался саранчой (ἀκρίδες) и диким медом (Мф.3:4; Мк.1:6; ср. ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13). Для совершения обряда омовения он переселялся на берега Иордана: или на восточный берег — в Вифавару (Вифанию), — вероятно, напротив Иерихона, или же в место, называемое Энон (Αἰνών), вблизи Салима, где «было много воды» (Ин.3:23). Месторасположение этого Салима (Σαλείμ) точно не установлено. Возможно, он находился к западу от Иордана, т. е. в Иудее, а не в Перее: или в окрестностях Хеброна, или, как указывает Иероним, гораздо севернее — около Вифхеана.

К Иоанну приходили значительные толпы, в особенности из колена Иуды, и крестились (Мк.1:5; *Jos.*AJ.XVIII.5:2). Доктор философских наук А. М. Каримский справедливо отмечает: «Слово “крещение”, обозначающее таинство приобщения к христианству, и “крест” являются однокоренными лишь в русском и ряде славянских языком. По-гречески “крестить” — “баптизо”, буквально “окунать”, т. к. крещение осуществлялось погружением в воду. Крест (который был известен и в дохристианских культах) мог стать символом христианства лишь в связи с особым смыслом распятия. Именование Предтечи “Крестителем” — результат кальки-

---

[481] Если предположение, что Иоанн получил воспитание у ессеев, весьма вероятно (Еп. *Михаил* [*Чуб*]. Иоанн Креститель и община Кумрана. // Журнал Московской патриархии, № 8, 1958; Daniélou J. *Jean-Baptiste, témoin de l’Agneau*. Paris, 1964. P. 42), то утверждение Э. Шюре (*Шюре Э.* Великие посвященные. — Калуга, 1914) и иже с ним, что Иисус также воспитывался в секте ессеев, ни на чем не основано и даже в некоторой степени противоречит направленности общественной деятельности Иисуса.

рования греческого Иоаннес Баптистес [...]. Он крестил людей, погружая их в воду, не используя символа и самого понятия креста (изображение креста как аксессуара Предтечи в известной картине А. А. Иванова «Явление Христа народу» — историческая неточность)»[482].

Люди считали Иоанна пророком (Мф.14:5; 21:26)[483], и многие думали, что он — воскресший пророк Элиййаһу (Мф.11:14; Мк.6:15; Ин.1:21). Вера в эти воскресения была очень распространена (Мф.14:2; Лк.9:8). Иудеи верили, что перед приходом Мессии явится Его предтеча: согласно Книге Малахии (Мал.4:5 = Malʾāḵî.3:23), этим предтечей будет Элиййаһу; иногда предполагали, что им будет пророк Йирм'йаһу (2 Макк.15:13-15), которого Яхве вызовет из могилы.

Для Иоанна омовение было средством приготовления евреев к приходу Мессии. «Покайтесь! — говорил он, — ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф.3:2). Иоанн говорил о скором приходе Христа, который уничтожит все зло на земле: «Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф.3:10). Он представлял Мессию с веялкой в руке, собирающим хорошее зерно и сжигающим солому (Мф.3:12). Покаяние, милостыня, улучшение нравов (Лк.3:11-14; *Jos.*AJ.XVIII.5:2) были для Иоанна великими средствами приготовления людей к наступающим событиям. Согласно Иосифу Флавию, омовению Крестителя должно было предшествовать очищение внутреннее, ибо Иоанн учил, что «омовение будет угодно Господу Богу, так как они будут прибегать к этому средству не для искупления различных грехов, но для освящения своего тела, тем более что души их заранее уже успеют очиститься» (*Jos.*AJ.XVIII.5:2). Такое же восприятие ритуальных омовений было свойственно и ессеям. И еще один характерный факт, косвенно подтверждающий связь Иоанна и кумранитов: один и тот же стих из Книги Исаии (Ис.40:3) приведен в первом Евангелии (Мф.3:3; ср. пунктуацию с Ис.40:3) и в *Уставе* кумранской общины: «В пустыне приготовьте путь Яхве, выровняйте в степи дорогу Ему» (1Q S VIII.14).

Иоанн выступал против тех представителей еврейства, против которых выступали ессеи и против которых позже выступал и Иисус, — про-

---

[482] *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса: Кн. 1 и 2: Пер. с нем. — М.: Республика, 1992. — Стр. 506.

[483] См. также Фом.57 (вариант — *Augustinus.* Contra adversarium legis et prophetarum. II.4:14); здесь евангелист к 23-м пророкам Израиля прибавляет 24-го — Иоанна Крестителя.

тив представителей ортодоксального иудаизма, прежде всего фарисеев; и, так же как и Иисус, он был признан преимущественно низшими классами (Мф.21:32). Выражения, употребляемые Иоанном против своих оппонентов, были достаточно резки (Мф.3:7; Лк.3:7). Возможно, он был не чужд и политики: Иосиф Флавий дает это понять несколькими намеками (*Jos.*AJ.XVIII.5:2), и это также явствует из той катастрофы, которая положила конец его деятельности.

Судьба Иоанна была печальна. Он выступил против тетрарха Галилеи и Переи Ирода Антипы, обвиняя его в незаконном, с точки зрения Торы, браке с Иродиадой.

Иродиада была дочкой Аристобула — сына Ирода Великого от брака с Мариамной I[484]. Вспыльчивая, честолюбивая, страстная, эта внучка Ирода I (Иродиада) ненавидела культ Яхве и презирала его предписания (*Jos.*AJ.XVIII.5:4). Она была выдана замуж, вероятно, против своей воли, за своего дядю Ирода, сына Мариамны II, лишенного Иродом Великим наследства (*Jos.*AJ.XVIII.5:4). Примус и Секундус считают, что этим дядей Иродиады был Филипп (Мф.14:3; Мк.6:17), но это, вероятно, ошибка, ибо женой тетрарха Филиппа была Саломея, дочь Иродиады (*Jos.*AJ.XVIII.5:4). Иродиаду смущало подчиненное положение своего первого мужа относительно других членов семьи Иродов; она хотела властвовать во что бы то ни стало (*Jos.*BJ.II.9:6). Ирод Антипа, сын Ирода Великого от брака с Мальфисой (Мальфакой), был тем орудием, которое она избрала. Этот слабый человек обещал на ней жениться и развестись со своей первой женой, дочерью Ареты (Хареты), царя Петры и эмира соседних с Переей племен. Арабская принцесса, узнав об этом плане, решила бежать и, скрывая свои намерения, притворилась, что хочет совершить путешествие в Махер[485], в землю своего отца, куда она и направилась в сопровождении военачальников Антипы (*Jos.*AJ. XVIII.5:1).



Махер

Махер представлял собой крепость, построенную Александром Македон-

---

[484] См. **Приложение 4**.

[485] *Махер*, или *Махерон*, в Библии не упоминается, но о нем говорится в Иерусалимском Талмуде (Šəḇîʿîṯ.9:2) и в Иерусалимском Таргуме псевдо-Ионатана (Bəmiḏbar.22:35).

ским и восстановленную Иродом I. Она находилась к востоку от *Ям hа-Арабá* (Мертвого моря) и возвышалась над его уровнем на 1120 метров (в настоящее время это Мукавер — в 37 километрах к юго-востоку от Иерусалима). Махер находился как раз на рубеже земель Ареты и Антипы, во время бегства арабской принцессы он был во владении Ареты. И эмир, предуведомленный о плане Антипы, устроил бегство дочери и препроводил ее в Петру.

Тогда совершился кровосмесительный союз Антипы с Иродиадой. Incestum порицался Торой (Лев.18:1,6,16), и Иоанн был лишь отголоском всеобщего мнения набожных евреев (Мф.14:4; Мк.6:18; Лк.3:19). Антипа велел арестовать Крестителя и заточить его в крепость Махер, которой он, вероятно, завладел после бегства дочери Ареты (*Jos.*AJ.XVIII.5:1).

Иосиф Флавий приводит другую мотивировку ареста и казни Иоанна, которая выглядит более правдоподобно: «Так как многие стекались к проповеднику, учение которого возвышало их души, Ирод стал опасаться, как бы его огромное влияние на [вполне подчинившуюся ему] массу не повело к каким-либо осложнениям. Поэтому тетрарх предпочел предупредить это, схватив Иоанна и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно» (Ibidem).

В Иудее префект, по-видимому, не тревожил Иоанна, но в Перее, по ту сторону Иордана, Креститель оказался во владениях Антипы; и этот тиран, испуганный религиозным энтузиазмом народа, решил погубить проповедника, тем более что ко всему этому прибавилась и личная обида Антипы на обличения Иоанна.

Заточение Крестителя было достаточно продолжительным, и он в темнице сохранял достаточную свободу действий, ибо на Востоке заключенные, с веригами на ногах, содержались у всех на виду во дворе или в открытых помещениях и могли разговаривать со всеми прохожими.

Существует легенда, что Антипа долго не решался казнить Иоанна — или из-за страха перед народом, или из уважения к проповеднику (Мф.14:5; Мк.6:20). И вот Саломея, дочь Иродиады от первого брака, в день рождения Ирода Антипы танцевала перед тетрархом, и тот, разомлев от восхищения, пообещал исполнить любое ее желание. Саломея, по наущению матери, попросила «на блюде голову Иоанна Крестителя», и Ирод был вынужден казнить проповедника (Мф.14:3-12; Мк.6:14-29). С исторической точки зрения эта легенда весьма сомнительна.

Ученики Иоанна получили тело учителя и похоронили его. Христианская мифология утверждает, что они взяли себе на память кисть учителя, хотя, конечно, этого не могло быть, ибо евреи считали мощи нечистыми

(Чис.19:11-21). Крестоносцы, грабя Константинополь, похитили множество реликвий, в том числе целых *две* «головы Иоанна Крестителя», которые теперь хранятся в двух французских храмах: в Суассоне и в Амьене. Когда потом Константинополь завоевали турки, султан поместил в свою сокровищницу другие «мощи Иоанна»: ладонь и осколок черепа.

Народ помнил и почитал Иоанна. Когда в 30-х годах Арета (Ἀρέτα [ha-рэ́-та]) напал на Антипу, чтобы вновь завладеть Махером и отомстить за бесчестие дочери, и совершенно разбил его, то поражение это было сочтено как наказание за казнь Иоанна: «Некоторые иудеи [...] видели в уничтожении войска Ирода вполне справедливое наказание со стороны Господа Бога за убиение Иоанна. Ирод умертвил этого праведного человека [...]. Иудеи же были убеждены, что войско Ирода погибло лишь в наказание за эту казнь, так как Предвечный желал проучить Ирода» (*Jos.*AJ.XVIII.5:1).

Йоханан hамтаббэль явился своего рода посредником между кумранским учением и теми проповедями, которые были адресованы более широким массам. Можно предположить, что Иоанн отказался от строгой замкнутости кумранской общины и перешел к открытым проповедям, за что и поплатился жизнью.

Школа Иоанна не умерла со своим основателем, она прошла некоторое время отдельно от школы Иисуса — и вначале в добром согласии с ней. Несколько лет спустя после смерти обоих наставников еще очищались омовением Иоанна; иные принадлежали одновременно к обеим школам — например, Аполлос Александрийский (Деян.18:24-25; 1 Кор.1:12; 3:4-6; 4:6) и многие из христиан Эфеса (Деян.19:1-5; ср. *Epiph.*Haer. XXX.16).

Иосиф Флавий около 53 года пошел в школу аскета по имени Баннус (*Jos.*Vita.2), представлявшего большое сходство с Иоанном. Есть мнение, что этот Баннус (Βάννους) тождествен с Бунаем (בוני), которого Талмуд причисляет к ученикам Иисуса[486]. Этот старец Баннус жил в пустыне, одевался в древесные листья или кору, питался растениями и дикими плодами, днем и ночью погружался в холодную воду «освящения ради» (*Jos.*Vita.2) — эти два слова (πρὸς ἁγνείαν) у Иосифа те же, которые он употребляет в адрес Иоанна Крестителя (*Jos.*AJ.XVIII.5:2).

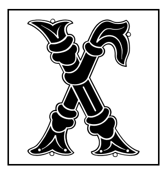
---

[486] «Пять учеников было у Ешу hан-Ноцри: Матай, Накай, Нэцер, и Бунай, и Тода (מתאי נקאי נצר ובוני ותודה)» (Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.43*a*, bāraytāʾ).

Якóб Ахмарá (אֲח־מָרָא), т. е., в переводе с арамейского, *брат Господень*, придерживался подобного же аскетизма (Гегезипп у Евсевия. — *Eus.*HE.II.23:3-7).

Позже, к концу I века, баптизм очутился в борьбе с христианством. Религиозная школа мандеев, последователи которой и ныне существуют в Южном Ираке, считает себя продолжателем учения Иоанна Крестителя (Yuhana, или Yaḥya Yohana)[487]. У них существует свое Священное писание, в котором Иоанн выставлен истинным пророком, а Иисус — лжепророком, изменившим своему учителю, Иоанну[488].

30. Крещение



Хотя местом проповеди Иоанна Крестителя была Иудея и часть Переи при Иордане, но слава о нем проникла в Галилею и дошла до Иисуса, около которого, вероятно, при Его первых проповедях уже образовался кружок слушателей. Не имея еще достаточного авторитета и побуждаемый желанием видеть человека, проповедь которого имела много общего с Его собственными идеями, Иисус отправился к Иоанну.

«Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов [...]. И крестились от него все в реке Иордане, испо-

[487] Вероятно, мандеи ведут свое начало от секты, которую Епифаний называет сампсеями (Σαμψαῖοι), или элкесеями (Ἐλκεσαίων) (*Epiph.*Haer. XIX.1; LIII.1; cf. *Hippol.* Philosoph. IV et IX; *Eus.*HE.VI.38). Но если сам Элхасаи (Ἠλχασαΐ), или Элксаи (Ἠλξαΐ), не выступал против Основателя и даже апеллировал к некоторым новозаветным книгам, то мандеи к Иисусу уже открыто недоброжелательны.

[488] О религиозной секте мандеев см.: *Болотов В.* Лекции по истории древней Церкви: Т. 2. — СПб., 1910. — Стр. 230 и след.; Steinmann J. *St. Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*. // Maîtres spirituels 3. Paris: Seuil, 1956. P. 125 sqq. Особо обращают на себя внимание работы леди Ethel Stefana Drower: Drower E. S. *The Mandæans of Iraq and Iran*. Oxford: Clarendon Press, 1937 (repr. Leiden: Brill, 1962); Drower E. S. *The Book of the Zodiac (Sfar Malwašia)*. (Oriental Translation Fund, 36.) London: The Royal Asiatic Society, 1949; Drower E. S. *Diwan Abatur, or Progress Through the Purgatories*. Text with Translation, Notes and Appendices. (Studi e Testi, 151.) Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950; Drower E. S. *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa*. The Mandaic Text Reproduced Together with Translation, Notes and Commentary. (Studi e Testi, 176.) Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953; Drower E. S. *The Secret Adam*: A Study of Nasoraean Gnosis. Oxford: Clarendon Press, 1960.

ведуя грехи свои» (Мк.1:4-5).

Что же получается? Если Иисус крестился от Иоанна — значит, согрешил? Да, отвечает апокрифическая *Павлова проповедь*, согрешил и креститься вынужден был матерью своею почти насильно (paene invitum)[489].

В Евангелии Евреев читаем: «Матерь и братья Господа сказали Ему: Иоанн Креститель крестит в отпущение грехов (baptizat in remissionem peccatorum), пойдем и крестимся. Но Он сказал им: какой же грех Я совершил, что Я должен креститься от него? разве только Мои слова есть грех по неведению» (ЕЕ. — *Hier.* Pel.III.2). А Тора утверждает (Лев.5:1-4), что, если человек совершил грех по незнанию, но потом узнал об этом, он виновен и должен очиститься.

В церемонии погружения крещаемых в реку Иисус мог увидеть символ того покаяния в грехах, которого Иоанн требовал от всех крещаемых вообще (Мф.3:6; Мк.1:5), а то обстоятельство, что евангелисты по догматическим соображениям придали иной смысл крещению Иисуса, не имеет исторического значения. Кто не стоит на точке зрения непогрешимости Иисуса, которая несовместима с исторической наукой, тот в факте крещения Иисуса не усмотрит ничего странного: ведь даже самый безупречный

---

[489] *Павлова проповедь* в трудах христианских писателей обычно именуется *Петровой и Павловой проповедью* (Πέτρου καὶ Παύλου κήρυγμα, Petri et Pauli praedicatio), или просто *Петровой проповедью* (cf. Epistula Petri ad Jacobum. 1:2-3 из сложившегося корпуса Псевдоклементин). Само произведение Κήρυγμα не сохранилось, но его цитировали Климент Александрийский, Ориген, Лактанций и др. Сохранившиеся цитаты *Керигмы* собрал Адольф Гильгенфельд в книге: *Evangeliorum secundum Hebraeos, secundum Petrum, secundum Aegyptios, Matthiae traditionum, Petri et Pauli praedicationis et actuum, Petri apocalypseos, Didascaliae apostolorum antiquioris quae supersunt, addita Doctrina xii apostolorum et libello qui appellatus "Duae viae" vel "Iudicium Petri"* collegit, disposuit, emendata et aucta iterum edidit et adnotationibus illustravit Adolphus Hilgenfeld, editio altera. Leipzig: Weigel, 1884. Интересующее нас место приводит автор сочинения De rebaptismate, помещенного в творениях Киприана (*Patrologiae cursus completus. Series latina*. Ed. J.-P. Migne. Vol. 3. Paris: Migne, 1844. P. 1202B). Вот полная цитата (с учетом поправок Гильгенфельда, см. страницы 58 и 64 его книги): «Est autem adulterini huius immo internecini baptismatis si quis alius auctor, tum etiam quidam ab iisdem ipsis haereticis propter hunc eundem errorem confictus liber qui inscribitur *Pauli praedicatio*, in quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Ioannis baptisma paene invitum a matre sua Maria esse compulsum; item cum baptizaretur, ignem super aquam esse visum; quod in evangelio nullo est scriptum» (De rebaptismate.17).

и благородный человек всегда сможет упрекнуть себя каким-нибудь проступком, недостатком или прегрешением, тем более что по мере нравственного совершенствования в самом человеке возрастает чуткость по отношению ко всему безнравственному. Недаром Иисус заметил тому человеку (богатому юноше?), который назвал Его «учителем благим», что этот эпитет приличествует лишь Богу, ибо «никто не благ, как только один Бог» (Мк.10:17-18).

Теперь рассмотрим евангельскую версию крещения и ее возникновение. Чтобы быть вторым Давидом и в то же время превзойти его, Машиах должен был не только происходить от семени Давидова и родиться в городе Давидовом — Бетлехеме (Вифлееме), — но также получить еще помазание на царство от Бога через какого-нибудь пророка, ибо Давида помазал на царство Ш'муэль (1 Цар.16:13). Этим пророком, который помажет Машиаха, был признан наби Элиййаһу — пророк Илия.

Евреи верили, что им предстоит Суд Божий, но до Суда Яхве еще раз попытается исправить и спасти народ свой, послав ему наби Элиййаһу: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного» (Мал.4:5 = Malʾāḵî.3:23). Евреи верили, что Элиййаһу своей мощной проповедью подготовит людей к Суду Божию и «представит Господу народ приготовленный» (Лк.1:17). Именно Элиййаһу должен был быть тем глашатаем, который приготовит пути Яхве (Мал.3:1); о нем же возвещал и глас, услышанный Второисаией: «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис.40:3). Пришествия Элиййаһу, который должен был возродить всех заблуждавшихся и нравственно падших, ждал с нетерпением всякий благочестивый еврей (Сир.48:1-10; Мф.16:14; Мф.17:12; Ин.1:21; *Just.*Dial.47; Mišnāh. Sôṭāh.9:15; Šəqālîm.2:5; Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ.1:8, 2:8; 3:4-5; ʿĒḏûyôṯ.8:7; Oracula Sibyllina.II.187-192) и называл блаженными тех, кто его увидит (Сир.48:11). А так как в народе сложилось мнение, что после Элиййаһу придет не сам Яхве, а Его Посланник (Мессия), то Элиййаһу был признан предтечей Мессии (Мф.17:11); ему же, предтече, надлежало совершить над Машиахом то, что в свое время совершил Ш'муэль над Давидом, т. е. помазать Его и при этом объявить Ему (и другим), что Он предназначен для высокой миссии (*Just.*Dial.8,49).

Всем, кому хотелось приписать Иисусу эту мессианскую примету, приходилось искать среди людей, знавших Иисуса, человека, который походил бы на Илию и совершил бы над Иисусом обряд, аналогичный миропомазанию Самуила. Самым подходящим для этого лицом оказался Иоанн Креститель. Правда, Иисуса он не помазал елеем, а крестил водой,

но и такое крещение могло сойти за миропомазание (1 Ин.2:20,27).

Особую роль при помазании играл дух Божий, который являлся как бы передатчиком и насадителем божественных сил в человеке. Действительно, когда Ш’муэль помазал Давида, дух Яхве вселился в Давида и почивал на нем «с того дня и после» (1 Цар.16:13). Наби Й’шайаһу прорицал о Машиахе, что на Нем починет дух Яхве, «дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ве́дения и благочестия» (Ис.11:1-2).

Естественным символом духа Божия обычно считался огонь. Йоханан һамтаббэль предрекал, что Идущий вслед за ним (Машиах) будет крестить «Духом Святым и огнем» (Мф.3:11; Лк.3:16). Поэтому Христос, вознесясь на небо, ниспослал святой дух на апостолов сначала в виде разделенных огненных языков (Деян.2:3), а потом он, святой дух, незримо стал передаваться через рукоположение (Деян.19:6); а в Евангелии, которым пользовался Юстин, было сказано, что «когда Иисус пришел к реке Иордану, где Иоанн крестил, и сошел в воду, то огонь возгорелся в Иордане» (*Just.*Dial.88). Также и в апокрифической Πέτρου καὶ Παύλου κήρυγμα говорится, что, когда Христос крестился, над водою был видим огонь.

Кроме того, в Торе сказано, что перед сотворением мира *руах Элоһим* (רוּחַ אֱלֹהִים), т. е. дух Божий, витал над первозданными водами (Быт.1:2), а древнеиудейские толковники добавляют: дух Божий витал над миром, как голубица витает над своими птенцами, не прикасаясь к ним. Таким образом, символом духа Божия также была голубица. Символическое значение голубицы и агнца было хорошо известно христианам (Мф.10:16), и этими символами кротость христианского учения определялась более выразительно, нежели огнем (Лк.9:54-56).

Автор Евангелия Евреев утверждает, что дух святой не только витал над Иисусом, но и вошел в Него: «Когда Господь выходил из воды, дух святой сошел и наполнил Его, и покоился в Нем» (ЕЕ. — *Hier.* Commentarii in sexdecim prophetas. Commentarii in Novum Testamentum[490]. Comm. in Is.11:2); однако канонические Евангелия и Евангелие Эбионитов отрешились от этого нелепого поверия, ибо и простое витание голубицы над головой Иисуса, о чем Квартус говорит прямо (Ин.1:32) и что другие евангелисты, по-видимому, подразумевают, могло сослужить им требуемую службу: оно символизировало сверхъестественность естества в Иисусе. То обстоятельство, что голубица появилась из разверстого неба, показывает, что она была не заурядной птицей, а существом (или символом) высшего порядка. Но этого евангелистам показалось недостаточно, и *Достопамят-*

---

[490] Комментарии к Пророкам. Комментарии к Новому завету.

ности апостольские утверждают, что глас с неба возвестил: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (*Just.*Dial.88,103; ср. Пс.2:7). В Евангелии Эбионитов глас небесный оказался более разговорчивым: «И раздался глас с неба: Ты Сын Мой возлюбленный, в Тебе Мое благоволение. И снова: Я ныне родил Тебя. И тотчас свет великий осветил место. Узрев, Иоанн говорит Ему: кто Ты, Господи? И снова был ему глас с неба: сей есть Сын Мой возлюбленный, в Нем Мое благоволение» (ЕЭ. — *Epiph.* Haer.XXX.13). Что именно заставило сначала переставить слова «Я ныне родил Тебя», а потом и вовсе их отбросить (Мф.3:17; Мк.1:11; Лк.3:22; 2 Петр.1:17), это мы узнаем из толкования Юстина, который говорит, что эти слова не означают, будто Иисус стал Сыном Божиим лишь в тот момент; после крещения от Иоанна Иисус стал Сыном Божиим лишь в представлении людей, хотя Он был таковым от рождения (*Just.*Dial.88). Слова *Я ныне родил Тебя* подходили лишь к тому взгляду, который показывал Иисуса как естественно рожденного человека; поэтому, когда установилась вера в непорочное зачатие, от этих слов пришлось отказаться. Действительно, если Иисус был зачат от духа святого, то вышеозначенные слова теряют всякий смысл. Ввиду этого синоптики решили ухватиться за другое изречение Яхве (Ис.42:1), которое тоже истолковывалось в мессианском смысле и которое Примус в другом месте (Мф.12:18) формулирует применительно к Иисусу так: «Се, Отрок Мой, Которого Я избрал, Возлюбленный Мой, Которому благоволит душа Моя».

Но на этом недоразумения не заканчиваются. Если Иисус был Сыном Божиим, то можно ли было сообщать Ему еще какие-то высшие и совершеннейшие свойства Божества? Приличествовало ли Сыну Бога принимать крещение покаяния от Иоанна? И, наконец, зачем же Сыну Бога, зачатому от святого духа, надо было дополнительно сообщать дары этого же духа? Теологам приходится решать последний вопрос при помощи всяческих парадоксов и ухищрений, поражающих своей нелепостью. Одни при этом заявляют, что в Иисусе пребывал предвечно Сын Божий, но дух святой, третья ипостась (ὑπόστασις) Троицы, вступил с Ним в некоторую новую связь, которая отличается от единосущности Бога-Духа, Бога-Сына и Бога-Отца. Другие уверяют, что Иисусу был врожден дух святой как начало жизни, но при крещении Он сообщился Ему как дух Его призвания или миссии. Третьи, наконец, говорят, что Иисус извечно сознавал себя Сыном Божиим, но лишь в момент крещения был наделен силой показать себя Сыном Божиим перед очами всего мира.

В действительности все обстоит намного проще: вся версия сошествия святого духа при крещении была создана в тот период времени, когда Иисус

еще считался естественно рожденным человеком; при установлении же догмата о непорочном зачатии весь рассказ о голубице и гласе с неба терял смысл, но евангелисты (точнее, последние редакторы) не нашли в себе сил отказаться от первоначальной традиции и оставили в Евангелиях эту легенду, не заметив жгучих противоречий между этими двумя традициями.

Впрочем, мифичность рассказа о том, что Иоанн сразу же признал в Иисусе Мессию и видел сошествие с небес духа святого, мы можем доказать и другим путем. Если Креститель видел, как при крещении Иисуса над Ним витал святой дух в образе голубицы, и если он (Иоанн) сам слышал, как глас небесный признал Иисуса Сыном, то он мог и без разведок и запросов знать, что грядущий за ним Сильнейший есть Иисус и только Иисус, и в этом убеждении его мог вящим образом утвердить слух о чудесах, творимых Иисусом. Однако, по словам синоптиков, Иоанн послал своих учеников к Иисусу спросить Его: «Ты ли Тот, Который должен придти (т. е. Мессия. — *Р.Х.*), или ожидать нам другого?» (Мф.11:3; Лк.7:19). Такой вопрос свидетельствует о том, что Креститель сомневался; предлагать такой вопрос Иисусу он мог лишь в том случае, если крещение Иисуса никаким чудом не ознаменовалось.

И вообще, вся эта депутация от Иоанна полностью исключает историчность слов, якобы сказанных Иоанном: «Мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?» (Мф.3:14). И еще: «Вот Агнец Божий, Который берет [на Себя] грех мира; Сей есть, о Котором я сказал: “за мною идет Муж, Который стал впереди меня, потому что Он был прежде меня”; я не знал Его; но для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю [...]. Я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем; я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: “на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть Крестящий Духом Святым”; и я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий» (Ин.1:29-34). И после этого Иоанн спрашивает у Иисуса, Он ли есть Мессия?!. Поразительна наивность, которую проявили евангелисты и которую проявляют те, которые безоговорочно верят евангельским текстам![491]

Следует помнить, что школа Иоанна, по личному почину и наказу учредителя, жила и работала в таких формах, которые во многом отличались от форм, установленных Иисусом для своих приверженцев. Ученики Иоанна, подобно фарисеям, часто постились (Мф.9:14), а Иисус иногда восставал против этого обычая, усматривая в нем фарисейскую закваску и

---

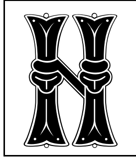
[491] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 340–345, 403–409.

фарисейское лицемерие (Мф.6:16). Аналогичные различия проступали также и в образе жизни Иисуса и Иоанна Крестителя: последний был строгим аскетом, тогда как Первому ставили в вину то, что Он «любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф.11:18-19; Лк.7:33-34). Нам представляется совершенно невероятным, чтобы человек с таким узким кругозором и с такими аскетическими предрассудками, как Иоанн, признавал превосходство над собой Того, кто отрешился от всех этих предрассудков, и чтобы он усмотрел в Нем Мессию, пришествие которого предсказывал.

Вполне вероятно предположение, что Иисус явился к Иоанну не один, а со своими первыми учениками (Ин.3:22 и сл.). Иоанн снисходительно принял этот галилейский кружок и не противился тому, что ученики Иисуса и Он сам не пристали к его школе. Иисус, которого не связывали никакие домашние или общественные отношения, не преминул в течение довольно продолжительного времени состоять в близком общении с Иоанном. И хотя между школами обоих наставников происходила некоторая ревность (Ин.3:26), однако Иоанн и Иисус, вероятно, были выше этих мелочей. Возможно, самые знаменитые ученики Иисуса были из школы Иоанна (Ин.1:35 и сл.; Деян.1:21-22).

Преимущество Крестителя перед Крестником было велико; Иисус, тогда мало еще известный, только рос в тени Иоанна. Когда, после заключения Крестителя в темницу, Иисус начал (или возобновил) свою проповедь, первые слова, произнесенные Им, были повторением любимой фразы Иоанна (Мф.3:2; 4:17). Многие другие выражения Крестителя мы дословно находим в проповедях Иисуса (Мф.3:7; 12:34). Обе школы, повидимому, жили долго в согласии (Мф.11:2-13), и после смерти Иоанна Иисус, как верный товарищ, один из первых был извещен об этой трагедии (Мф.14:12).

31. Искушение



икто не войдет в Царство Небесное, кто не пройдет чрез искушение (*Tert.*Bapt.20:2). «Мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно [нам], искушен во всем» (Евр.4:15). «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола» (Мф.4:1; Мк.1:12; Лк.4:1).

Бог искушал и Авраама, и народ Израиля. Но с появлением в культе Яхве сентенций дуализма, которые, по-видимому, евреи позаимствовали из религии Заратуштры, все искушения стал творить не Бог (Иак.1:13), а Сатана[492], или дьявол[493]. Так, во Второй книге Царств по поводу переписи говорится: «Гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойди, исчисли Израиля и Иуду» (2 Цар.24:1); а в Первой книге Паралипоменон по этому же поводу сказано: «И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян» (1 Пар.21:1). По поводу искушения Авраама Книга Бытия прямо утверждает, что «Бог искушал Авраама» (Быт.22:1); но в Талмуде уже сказано, что искушение Авраама произведено Богом по наветам Сатаны.

После того, как евреи стали Сатане приписывать все злое и вредное во Вселенной, сама собой родилась мысль о том, что Мессия, призванный очистить народ Израиля от грехов и избавить его от бедствий, является противником и победителем Сатаны. Христос, Сын Божий, явился для того, чтобы разрушить цепи дьявола (1 Ин.3:8); Он видел Сатану, «спадшего с неба, как молния» (Лк.10:18), и заявлял, что «ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин.12:31). Но чтобы победить дьявола, сам Христос должен быть таков, чтобы Сатана, князь мира сего, «не имел в Нем ничего» (Ин.14:30). Однако дьявол стал искушать Его, как искушал многих ветхозаветных праведников, ибо и среди христиан Сатана «ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Петр.5:8). В обыкновенных случаях дьявол довольствовался внушением злых замыслов (Лк.22:31; Ин.13:2), но по отношению к Мессии ему пришлось выступить самолично и вызвать Его на единоборство. Местом искушения была выбрана пустыня, и не только потому, что евреи всегда считали безводную пустыню обителью демонов (Лев.16:8-10; Тов.8:3; Мф.12:43), но, главным образом, потому, что и народ Израиля был искушаем в пустыне. Это испытание народа продолжалось сорок лет, а искушение Христа длилось сорок дней.

Порядок искушений в Евангелиях спутан: у Примуса (Мф.4:1-11) второе искушение — полетом, третье — царствами; у Терциуса (Лк.4:1-13) — наоборот; а в Евангелии Евреев уже все три переставлены: первое — царствами, второе — полетом, третье — хлебом. Мы будем придерживаться порядка Примуса.

Иисус, «постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к Нему искуситель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы

---

[492] От евр. שָׂטָן [са-та́н] — *противник*.

[493] От греч. διάβολος [диа́болос] — *клеветник*.

камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: “не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих”» (Мф.4:2-4). Это — первое искушение. Составлено оно из следующих изречений и поверий. Израильтяне говорили Моисею и Аарону: «О, если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта! ибо вывели вы нас в эту пустыню, чтобы все собрание это уморить голодом» (Исх.16:3). Моисей «пробыл на горе сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил» (Втор.9:9; Исх.34:28). «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф.3:9), — утверждал Иоанн Креститель; а сам Иисус, в свою очередь, говорил: «Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень?» (Мф.7:9). Моисей говорил народу Израиля, что Бог «смирял тебя, томил тебя голодом и питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким (словом), исходящим из уст Господа, живет человек» (Втор.8:3).

«Потом берет Его диавол в святой город и поставляет Его на крыле храма, и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: “Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею”. Иисус сказал ему: написано также: “не искушай Господа Бога твоего”» (Мф.4:5-7). Таково второе искушение, составленное из следующих изречений Ветхого завета: «Ангелам Своим заповедает о тебе — охранять тебя на всех путях твоих: на руках понесут тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею» (Пс.90:11-12); «Искушали Бога в сердце своем, требуя пищи по душе своей» (Пс.77:18); «Не искушайте Господа, Бога вашего, как вы искушали Его в Массе» (Втор.6:16).

В эпоху Христа миром правили язычники (Римская империя), и их предводителем был признан дьявол — «бог века сего» (2 Кор.4:4), или «князь (ἄρχων) мира сего» (Ин.12:31; 14:30; 16:11); поэтому власть над всеми царствами приравнивалась к идолопоклонству и апостасии.

«Опять берет Его диавол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если, пав, поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана, ибо написано: “Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи”. Тогда оставляет Его диавол, и се, Ангелы приступили и служили Ему» (Мф.4:8-11). Это — искушение третье. Дьявол сначала берет Иисуса на гору, чтобы показать Ему все царства, как некогда Яхве показывал землю Моисею: «И взошел Моисей с равнин [...] на гору [...], и показал ему Господь всю

землю Галаад [...]» (Втор.34:1). Иисус, разумеется, выдерживает искус, не отступает от Бога и отвечает опять же цитатой из Писания: «Господа, Бога твоего, бойся и Ему (одному) служи» (Втор.6:13). И под конец, когда дьявол ушел, ангелы служат Иисусу, как некогда они служили наби Элиййаhу (3 Цар.19:5).

Такова история возникновения прекрасной легенды об искушении Иисуса, которую великолепно обыграл Ф. М. Достоевский в своей легенде о Великом Инквизиторе.

В Евангелии от Иоанна рассказ об искушении Иисуса Сатаной отсутствует. Кроме того, Квартус подробно перечисляет отдельные события от крещения Иисуса Иоанном до сотворения Христом первого чуда в Кане Галилейской, отделяя их короткими и точно обозначенными промежутками времени: «на другой день», «на третий день» (Ин.1:29,35,43; 2:1), так что для искушения, продолжавшегося якобы сорок дней, не остается ни времени, ни места[494].

Мы не знаем, уходил ли Иисус в пустыню или нет. Если Он действительно уходил в пустыню (Мк.1:12-13), чтобы побыть и поразмыслить в одиночестве, и провел в ней некоторое время (конечно, не 40 дней), то, возможно, Он пребывал в горах, находящихся выше оазиса Эн-Гэ́ди (עֵין־גֶּדִי)[495], там, где ессеи разрабатывали кунжут и виноградники. В этих горах существовали пещеры, вход в которые нередко находился между двух дорических колонн, вырезанных в скале. Там, в этом гроте, человек как бы висел над пропастью, словно в орлином гнезде. В глубине видимого оттуда ущелья находились виноградники и жилища людей, далее Мертвое море и печальные горы Моаба. Ессеи пользовались этим уединенным местом для тех из своих братьев, которые хотели подвергнуться испытанию одиночеством. В этом гроте находились свитки с изречениями пророков, благовонные вещества, сухие фиги и пробивающаяся из расщелины скалы тонкая струя воды.

Однако вероятнее всего, что Иисус не уходил в пустыню, ибо вся история об искушении Иисуса очень уж напоминает нам рассказы из легендарного жизнеописания Будды — *Лалитавистары* (Lalitavistar. 17,18,20).

---

[494] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 391–401.

[495] В Синодальном издании — Ен-Гадди (1 Цар.24:1; Иез.47:10), Енгадди (Сир. 24:15) и Енгедди (2 Пар.20:2).

Арка Тита (Рим, ок. 80 г. н. э.).
Римляне возвращаются с Менорой —
священным семисвечником Храма





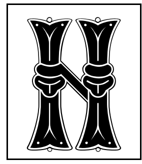


ХРИСТОС



VI. Христос

32. משיח



еизвестно, когда именно ожидаемого Спасителя стали именовать еврейским словом *Машиах* (*Помазанник*)[496]. В Танахе это наименование присваивается исключительно священникам (Исх.28:41; Лев.4:3; ср. Пс.104:15), пророкам (3 Цар.19:16) и царям — в частности, Саулу (1 Цар.10:1; 12:3; 24:7,11), Давиду (2 Цар.19:21), Соломону (2 Пар.6:42), Азаилу (3 Цар.19:15), Ииую (3 Цар.19:16) и Киру (Ис.45:1).

Но в эпоху Христа Мессией именовали Того, на котором починет «Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ве́дения и благочестия; и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого» (Ис.11:2-4). Машиахом называли Того, которому будет «дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится» (Дан.7:14).

Древние предсказания пророков сделались предметом самого тщательного изучения и толкования, а самой любимой книгой была Книга пророка Даниила, в которой якобы были указания на время пришествия Христа: «Когда я еще продолжал молитву, муж Гавриил, которого я видел прежде в видении, быстро прилетев, коснулся меня около времени вечерней жертвы и вразумлял меня, говорил со мною и сказал: “Даниил! теперь я исшел, чтобы научить тебя разумению. В начале моления твоего вышло слово, и я пришел возвестить [его тебе], ибо ты муж желаний; итак вникни в слово и уразумей

---

[496] Отсюда греческое слово *Христос* (Χριστός) от глагола *хрúо* (χρίω) — *намазываю*.

видение. Семьдесят седмин определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная, и запечатаны были видение и пророк, и помазан был Святый святых. Итак знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины; и возвратится [народ] и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена. И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святилище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения. И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле [святилища] будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя”» (Дан.9:21-27).

И как только ни истолковывали эти седмицы (седьмины)!.. И почти все относят это пророчество к Иисусу.

Верующие в Мессию Иисуса доказывают иудаистам, считающим Иисуса лже-Мессией и до сих пор ждущим истинного Мессию, что в этом пророчестве сказано, якобы истинный Христос должен был прийти и предан смерти до разрушения Второго храма, т. е. до 70 г. н. э.

Христианский православный апологет А. П. Лопухин пишет: «В течение этих седмин (70 х 7 = 490 лет) должно было состояться освобождение Иерусалима и храма и искупление мира «смертью Христа-Владыки». Предсказание это исполнилось в точности, так как от второго и окончательного указа о восстановлении Иерусалима (в 457 г.) до смерти Христа (в 33 г. по Р.Х.) протекло ровно четыреста девяносто лет»[497].

Общество Watch Tower (Свидетели Иеговы) немного изменяет дату выхода повеления о восстановлении Иерусалима и приходит к другим результатам: «В VI веке до н. э. пророк Даниил предсказал, что “Христос Владыка” появится через 69 “седьмин” [...] после того, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима (Даниил 9:24, 25). Каждая из этих “седьмин” равнялась семи годам. {Среди древних евреев было широко распространено представление о годовых неделях. Например, подобно тому как каждый седьмой день был субботним днем, каждый седьмой год считался субботним годом (Исход 20:8-11; 23:10, 11).} Согласно библейской и всемирной истории (? — *Р.Х.*), повеление о восстановлении Иерусалима было издано в 455 году до н. э. (Неемия 2:1-8). Поэтому Мессия должен был появиться через 483 года (69 х 7) после 455 года до н. э. Это приводит нас к 29 году н. э., к

[497] *Лопухин А. П.* Библейская история Ветхого Завета. — Монреаль, 1986. — Стр. 337.

тому самому году, когда Иегова помазал Иисуса святым духом. Так Иисус стал “Христом” (что значит “Помазанник”), или Мессией (Луки 3:15, 16, 21, 22)»[498].

Церковь христиан-адвентистов седьмого дня опять же возвращается к дате 457 г. до н. э. и приходит к совершенно другим результатам: «Пророчество Даниила предвозвестило, что Мессия явится через “семь седьмин и шестьдесят две седьмины”, или через 69 недель после того, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима (Дан.9:25). По истечении шестьдесят девятой недели Мессия будет “предан смерти, но не за Себя” (Дан.9:26, англ. пер.). Эта ссылка указывает на то, что Христос умрет за людей. Он должен будет умереть в середине семидесятой недели и прекратить этим “жертву и приношение” (Дан.9:27). Ключом к пониманию пророческого времени служит библейский принцип, согласно которому день в пророческом исчислении равен буквальному солнечному году (Числ.14:34; Иез.4:6). По этому принципу — “день за год” — семьдесят недель (или 490 пророческих дней) олицетворяют 490 буквальных лет. Даниил утверждает, что этот период должен был начаться со “времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима” (Дан.9:25). Этот указ, давший иудеям полную автономию, был издан в седьмой год правления персидского царя Артарксеркса и вошел в силу в конце 457 г. до Р. Хр. (Езд.7:8, 12-26; 9:9). По пророчеству, через 483 года (69 пророческих недель) после издания указа явится “Христос Владыка”. 483 года, отсчитанные с 457 г. до Р. Хр., приводят нас к осени 27 г. по Р. Хр., когда Христос был крещен и начал Свое публичное служение [...]. В середине семидесятой седьмины, весной 31 года по Р. Хр., ровно через три с половиной года после крещения, Мессия, отдав Свою жизнь, положил конец системе жертвенного служения. В момент Его смерти завеса в храме сверхъестественным образом “разодралась надвое, сверху до низу” (Мф.27:51). Это событие указывало на то, что Бог отменил все храмовое служение»[499].

Другие христиане все же трезво признают, что указ о восстановлении Иерусалима вышел намного раньше, еще при персидском царе Кире. Так, Иосиф Флавий утверждает: «Кир отправил к сирийским сатрапам письмо следующего содержания: “Царь Кир шлет привет Сисину и Саравасану. Я позволил тем из живущих в стране моей иудеям, которые того пожелали, вернуться на родину и вновь отстроить *город* (выделено мною. — *Р.Х.*) и

---

[498] *Познание*, ведущее к вечной жизни: Пер. с англ. — Изд.: Watch Tower, 1995. — Стр. 36.

[499] *В начале* было Слово...: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 1993. — Стр. 49–50.

соорудить в Иерусалиме храм Божий на том же святом месте, на котором был раньше [...]”» (*Jos.*AJ.XI.1:3). Правда, при этом эти христиане тоже утверждают, что пророчество о «седьминах» относится к Иисусу и что для точного вычисления нужно внести поправку между лунным и солнечным календарями. Но в том-то и дело, что евреи жили не по лунному (как сегодняшние мусульмане), а по лунно-солнечному календарю, т. е. вставляли тринадцатый месяц, дабы догнать солнечный год[500]. А потому и разницы при расчете «седьмин» между солнечным и лунно-солнечным календарями не существует.

Давайте же разберемся с этими «седьминами». Прежде всего следует задаться вопросом: а имеют ли они отношение к Иисусу Христу?

Обратимся к еврейскому оригиналу: «И еще я говорил в молитве, и муж Габриэль, которого видел я в видении прежде, влетел летя (מֻעָף בִּיעָף), коснулся меня около времени вечерней жертвы. И вразумлял, и говорил со мной, и сказал: “Данийель, теперь вышел я, чтобы просветлить тебя в разумении. В начале молений твоих вышло слово, и я пришел возвестить, ибо желанен ты, и уразумей в слове, и пойми в видении.

Семьдесят седьмин отмерены
для народа твоего
и для города святого твоего —
к покрытию преступления
и к запечатанию (וּלְחָתֵם) греха
и к искуплению срока
к приведению праведности веков
и к запечатанию (וְלַחְתֹּם) прорицания и пророка
и к помазанию святого святых.
И знай, и разумей:
от выхода слова
к возвращению и к отстроению
Й’рушалаима до помазанника-правителя (מָשִׁיחַ נָגִיד) —
седьмин семь
и седьмин шестьдесят
и две; возвратится [народ], и обустроится
улица, и окончательно,
но в трудные времена.
И после седьмин шестидесяти и двух
разрублен будет (יִכָּרֵת) помазанник, но не за себя (וְאֵין לוֹ);

---

[500] См. § 8.

а город и святыню
разрушит народ правителя грядущего,
и конец его — в наводнении
и до конца войны
определены опустошения.
И утвердит завет со многими
седьмина одна,
и половина седьмины
отменит жертву и приношение,

и на крыле [святыни] будут мерзости запустения (שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם — *идолы, языческие статуи*), но окончательная, предопределенная гибель постигнет опустошителя”» (Дан.9:21-27, *РХ*).

Как видно из данного перевода, речь здесь, по всей вероятности, идет не об Иисусе Христе, а о другом «помазаннике» (или царе, или священнике, или пророке), который сперва был «правителем», а потом был «разрублен» — вероятно, погиб от меча.

Теперь обратимся к самому тексту: «Семьдесят седьмин отмерены для народа твоего и для города святого твоего — к покрытию преступления и к запечатанию греха и к искуплению срока к приведению праведности веков и к запечатанию прорицания и пророка и к помазанию святого святых» (Dāniyyēˀl.9:24, *РХ*). «Семьдесят седьмин», конечно же, нужно отсчитывать от начала наказания иудеев за грехи, т. е. от разрушения Иерусалима (587 г. до н. э.). Через «семь седьмин», т. е. через 49 лет после разрушения столицы Иудеи (538 г. до н. э.), евреи получают разрешение на возвращение в Иерусалим. Так оно в действительности и было (*Jos.*AJ.XI.1:3). Потом, через 62 седьмины (= 434 года), был «разрублен» некий «помазанник»: «И после седьмин шестидесяти и двух разрублен будет помазанник» (Dāniyyēˀl.9:26, *РХ*). Похоже на то, что речь здесь идет об Онии III, который был первосвященником (т. е. помазанником) и о котором рассказывается во Второй книге Маккавейской (главы 3 и 4). Сей самый Ония III, внук Онии II, был первосвященником при сирийском царе Селевке IV Филопатре (187–175 гг. до н. э.) и отличался великим благочестием. В 175 или 174 г. до н. э. он был низложен, и первосвященство получил его брат Иасон, который «тотчас начал склонять одноплеменников своих к Еллинским нравам» (2 Макк.4:7-10). Вскоре Иасона вытесняет Менелай и разворовывает драгоценности Храма. Далее читаем: «Верно дознав о том, Ония изобличил его и удалился в безопасное место — Дафну, лежащую при Антиохии. Посему Менелай, улучив наедине Андроника, просил его убить Онию; и он, придя к Онии и коварно уверив его, дав руку с клятвою, хотя и был в подозрении, убедил его выйти из убежища и тотчас убил (надо полагать, мечом. — *Р.Х.*), не

устыдившись правды. Этим раздражены были не только Иудеи, но и многие из других народов, и негодовали на беззаконное убийство этого мужа. Когда же царь возвратился из стран Киликии, то бывшие в городе Иудеи с вознегодовавшими Еллинами донесли ему, что Ония убит безвинно. Антиох, душевно огорченный и тронутый сожалением, оплакивал добродетель и великое благочиние умершего, и в гневе на Андроника, тотчас совлекши с него порфиру и изодрав одежды, приказал водить его по всему городу и на том самом месте, где он злодейски погубил Онию, казнить убийцу, чем Господь воздал ему заслуженное наказание» (2 Макк. 4:33-38). Убийство Онии III произошло в 171 или 170 г. до н. э.

Конечно, «62 седьмины» не совсем согласуются с датами правления, низложения и убийства Онии III, но суть заключается в том, что сама Книга Даниила не была написана в VI веке до н. э., но намного позже — около 164 года до н. э. С этим определением согласно большинство не только светских, но и клерикальных ученых. К сожалению, у нас нет ни времени, ни места, чтобы полностью доказать это положение. Приведем лишь некоторые из аргументов: автор Книги Даниила исключительно плохо знает о том времени, о котором ведет повествование (время вавилонского пленения), зато он хорошо осведомлен об эпохе эллинизма вплоть до бесчинств Антиоха Епифана[501]; до 164 года до н. э. о Книге Даниила не знал ни один писатель (ср. Дан.12:4); многие главы Книги Даниила написаны на тогдашнем разговорном языке евреев — на арамейском, — тогда как древние книги, даже те, которые были написаны в период вавилонского плена (творения Иезекииля и Второисаии), написаны исключительно на еврейском языке; автор Книги Даниила избегает написания Тетраграмматона, который в тот период уже не произносился вслух; даже еврейские канонизаторы во главе с р. Акибой не признали Книгу Даниила пророческой, включив ее в виде исключения лишь в раздел К’тубим (Писания)[502].

Именно потому, что автор Книги Даниила — писатель позднейшей эпохи и, по сути своей, его «пророчества исполняются задним числом», он допускает многочисленные ошибки, в том числе и хронологические. «Седьмин» надо было отсчитать не 62, а поменьше, но, вероятно, слишком уж понравилось ему число «70» (7 + 62 + 1) в качестве священной седмицы, взятой десять раз (ср. 2 Пар.36:21; Иер.25:11). Да и вряд ли автор Книги

---

[501] Обратите внимание на детальное описание: персов и греков (Дан.10), разделения империи Александра Македонского (Дан.11:3-4), войны между Птолемеями и Селевкидами (Дан.11:5-19), Антиоха Епифана (Дан.11:21 и след.) и тонкостей осквернения Храма (Дан.11:31).

[502] См. **Приложение 2**.

Даниила знал толком, сколько лет прошло от разрушения Иерусалима до убийства Онии III.

Нет никаких существенных причин сомневаться в том, что под «помазанником-правителем» (Дан.9:25) автор Книги Даниила разумел именно первосвященника Онию III (весь строй книги говорит за это). Кроме того, определение именно этого первосвященника дает разгадку тайны последней «седьмины», тогда как в случае применения этого пророчества к Иисусу Христу определить значение этой «седьмины» (в особенности, второй ее половины) не представляется возможным.

Через три с половиной года после смерти Онии III — в декабре 168 или 167 г. до н. э. — в Иерусалимском храме были упразднены регулярные жертвоприношения и на жертвеннике была заклана свинья (!) в честь Зевса Олимпийского. «Царь Антиох написал всему царству своему, чтобы все были одним народом, и чтобы каждый оставил свой закон. И согласились все народы по слову царя. И многие из Израиля приняли идолослужение его и принесли жертвы идолам, и осквернили субботу. Царь послал через вестников грамоты в Иерусалим и в города Иудейские, чтобы они следовали узаконениям, чужим для сей земли, и чтобы не допускались всесожжения и жертвоприношения, и возлияние в святилище, чтобы ругались над субботами и праздниками и оскверняли святилище и святых, чтобы строили жертвенники, храмы и капища идольские, и приносили в жертву свиные мяса и скотов нечистых, и оставляли сыновей своих необрезанными, и оскверняли души их всякою нечистотою и мерзостью, для того, чтобы забыли закон и изменили все постановления [...]. В пятнадцатый день Хаслева, сто сорок пятого года, устроили на жертвеннике мерзость запустения (βδέλυγμα ἐρημώσεως), и в городах Иудейских вокруг построили жертвенники» (1 Макк.1:41-49,54). Царь Антиох Епифан пожелал «осквернить храм Иерусалимский и наименовать его храмом Юпитера Олимпийского, а храм в Гаризине, так как обитатели того места пришельцы, храмом Юпитера страннолриимного» (2 Макк.6:2). Это нечестие продолжалось три года (ср. 1 Макк.1:54 и 1 Макк.4:52; ср., впрочем, 2 Макк.10:3), и в 164 году произошло то событие, которое представлялось автору Книги Даниила окончательной победой праведности и которое, как он наивно полагал, мог предсказать некий Данийель, или Дан-Эль, — древний праведник-мудрец, быть может, тот, о котором упоминается у Иезекииля (Иез.14:14-20; 28:3), а также в текстах Рас-Шамры XIV века до н. э. А именно: в этом году умер Антиох IV Епифан (1 Макк.6:1-16; 2 Макк.9:1-28) и иудеи очистили Храм от скверны (1 Макк.4:36-58; 2 Макк.10:1-9; ср. Дан.7:25).

Таким образом, наше исследование неминуемо привело к следующему выводу: пророчество из Книги Даниила о «седьминах» не имеет никакого

отношения к Иисусу — даже в начале III века н. э. христиане не применяли его к Основателю (*Eus.*HE.VI.7). И уж конечно, мы ни в коем случае не будем опираться на это пророчество в дальнейшем — в частности, при определении даты смерти Иисуса, как это делают многие клирики: вопреки астрономическим, математическим, историческим и даже евангельским данным.

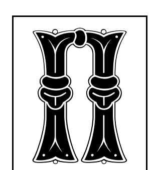
Среди евреев ожидание появления Мессии достигало наивысшего напряжения. Вот какие чаяния мы находим в апокрифических Псалмах Соломона: «Воззри, Господи, и восставь им царя их, сына Давидова, в тот час, который Ты избрал, Боже, да царит он над Израилем, дитем Твоим. И опояши его силою поражать властителей неправедных: да очистит Он Иерусалим от язычников, топчущих город на погибель. Пусть Он мудро и справедливо отгонит безбожников от наследия и разобьет высокомерие безбожников, как глиняную посуду [...]. Тогда Он соберет святой народ, которым будет праведно править, и будет судить колена народа, освященные Господом Богом Его. Он не допустит, чтобы впредь среди них жила кривда. И никто из знающих зло не может быть среди них; ибо Он знает их, что они все — сыны Божии. Он распределит их по коленам по земле. И ни чужеземец (πάροικος), ни инородец (ἀλλογενής) не посмеет жить среди них в будущем. Он будет судить народы и языки (λαοὺς καὶ ἔθνη) по Своей справедливой мудрости. Он будет держать языческие народы (λαοὺς ἐθνῶν) под Своим игом, и прославит Он Господа в очах всей земли, и очистит Он Иерусалим в святости, каким он был сначала [...]. И сам Царь Праведный (βασιλεὺς δίκαιος) научен будет Богом о них, и нет неправедности во дни Его среди них, ибо все святы, а Царь их — Помазанник Господень (καὶ βασιλεὺς αὐτῶν χριστὸς κυρίου) [...]. Это благовидность Царя Израиля, которую познал Бог, восставив Его над домом Израиля для вразумления его [...]» (Psalmi Salomonis.17:21-23,26-30,32,42).

Ожидание Машиаха доходило до такой высокой степени, что даже правители израильского народа принимали власть лишь условно, «доколе восстанет Пророк верный (ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν)» (1 Макк. 14:41). Считалось, что скоро евреи снова будут собраны в Иерусалиме из рассеяния для поклонения Иегове (2 Макк.2:18) и что семя Давидово будет владеть престолом «на веки» (1 Макк.2:57). При появлении любого заметного проповедника все невольно спрашивали, не он ли Мессия? (Мф.11:3; Лк.7:19; Ин.1:19-20).

В Помазаннике Божием прежде всего видели победителя. Это относилось и к ученикам Иисуса: когда Основатель сказал, что Он должен идти в Иерусалим, братья Зеведеевы уже стали делить почетные места в якобы уже

наступающем Царстве Мессии (Мк.10:35-37; ср. Деян.1:6). Вот причина того, что они, все Его ученики, оставили своего Учителя сразу же после Его ареста. Они настолько верили в победоносного Мессию, что, когда увидели Иисуса, униженного и арестованного как самого последнего разбойника, все их мессианские надежды на Иисуса были разбиты — правда, лишь на некоторое время, но об этом — ниже...

33. Религиозное самосознание Иисуса



римус утверждает, что после ареста Иоанна Крестителя Иисус появился в Галилее и стал проповедовать то же, что проповедовал и Креститель (ср. Мф.3:2 и 4:17). Короче говоря, Иисус вначале лишь намеревался занять место Иоанна. Следует отметить, что и в последующем эпизоде с призванием учеников (Мф.4:18-19) Иисус выступал только в роли проповедника; чудеса, которые Он вскоре якобы совершил, еще не заставляют народ видеть в Нем кого-то большего, нежели пророка (Мф.8:2-16,24-34; ср. Мф.12:23; 14:33); правда, бесы якобы пытались раскрыть тайны Его мессианства (Мф.8:29), но Он им запрещал говорить об этом (Мк.1:25,34). Иисус еще в Кесарии Филипповой, т. е. в значительно поздний период Его общественного служения, спрашивал своих учеников, за кого почитают Его люди и они сами? (Мф.16:13; Мк.8:27). Стало быть, до этого времени народ считал Иисуса пророком или, в лучшем случае, предтечей Мессии, а значит, сам Основатель до путешествия в Кесарию Филиппову никому не говорил, что Он Мессия, и слова из Нагорной проповеди (Мф.7:21) и из наставления ученикам (Мф.10:23), если они имеют исторический характер, были высказаны в более поздний период общественной деятельности Иисуса.

«Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф.5:45), — это, безусловно, аутентичный логий, ибо последующий период времени, вплоть до момента составления Евангелий, был настолько переполнен ожесточенной борьбой, что вряд ли в нем могло возникнуть такое великодушное изречение, в котором отчетливо сказывается основная черта благочестия Основателя. Воплощением такой беспредельной доброты Он считал Яхве, и вследствие этого любил называть Бога Отцом. Бог, постигнутый непосредственно как Отец, — вот основная заповедь веры Иисуса, в которой заключена вся Его теология (если учение Основателя

вообще можно называть теологией); и это — не теоретическая доктрина, а нравственная потребность.

Иосиф Флавий пишет: «Невозможно перечесть частных отличий в обычаях и законах у всех народов. Иные отдали власть самодержцу, иные нескольким избранным родам, иные доверили ее народу. А наш законодатель [Моисей], отказавшись от всего вышеперечисленного, создал так называемую *теократию*, — если это слово не слишком искажает настоящий смысл, — отдав начальство и власть в своем государстве Богу и убедив всех единственно в Нем видеть причину тех благ, которые выпадают на долю всех и каждого и которые они (его соплеменники. — *Р.Х.*) ощутили, когда переживали трудные времена» (*Jos.*CA.II.16). Примерно так большинство евреев понимало идею *власти*, причем сам термин *теократия* (от греч. θεός — *Бог* и κράτος — *власть*) в данном месте встречается впервые и создан, по всей вероятности, самим Иосифом Флавием.

Иуда Галилеянин утверждал, что лучше умереть, нежели дать кому-либо другому, кроме Яхве, титул *господин* (*Jos.*AJ.XVIII.1:6), однако Иисус сохранял для Бога более нежное название — *Отец*.

Основатель не уделял серьезного значения обрядовой стороне дела, считая, что Богу нужно отдавать сердце, а не то, что касается тела (Мф.15:11; Мк.7:6). В отличие от назореев, Иисус не был аскетом, довольствуясь молитвой, или, скорее, размышлением в уединенных местах, где человек всегда искал Бога (Мф.14:23; Лк.4:42; 5:16; 6:12).

Иисус ничего не говорил против Закона Моисеева, но, по-видимому, находил его недостаточным (Мф.5:20). Постоянно звучит в Нагорной проповеди: «Вы слышали, что сказано древним [...], а Я говорю вам [...]». Иисус запрещал всякое грубое слово (Мф.5:22), запрещал разводы (Мф.5:32; ср. Втор.24:1; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.22*a*) и клятву (Мф.5:34-37; ср. Исх.20:7; Лев.19:12; Втор.23:21), порицал возмездие (Мф.5:39-41; ср. Исх.21:24; Лев.24:20; Втор.19:21) и требовал всеобщего прощения обид (Мф.5:23-26).

Что касается жертвоприношений, то, согласно Иисусу, они по-прежнему должны еще существовать (Мф.5:23; 8:4; Лк.5:14; ср. Лев.14:10), но, по свидетельству Евангелий, Основатель нигде не участвовал ни в каких иудейских жертвоприношениях, за исключением, согласно синоптикам, пасхального приношения агнца. Евангелисты сообщают о таком деянии Иисуса — изгнание торговцев из Храма (Мф.21:12; Мк.11:15; Лк.19:45; Ин.2:15), — которое положительно указывает на то, что Иисус мало сочувствовал жертвоприношениям; однако Цельс пишет, что Иисус «исполнял все принятые у иудеев обычаи, вплоть до [обычных] у них жертвоприношений» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.6; ср. ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.16). Впрочем,

вопрос о жертвоприношениях не был для Иисуса таким уж важным, куда важнее был вопрос о Шаббате.

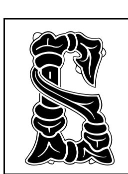
«В то время проходил Иисус в субботу засеянными полями; ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть. Фарисеи, увидев это, сказали Ему: вот, ученики Твои делают, чего не должно делать в субботу. Он же сказал им: разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним? как он вошел в дом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам?» (Мф.12:1-4). «И сказал им: суббота для человека, а не человек для субботы; посему Сын Человеческий есть господин и субботы» (Мк.2:27-28). Иисуса часто обвиняли в нарушении Шаббата Его враги (Лк.6:7,11; 13:14; Ин.5:9-10; 9:16). Действительно, согласно одной заповеди Торы, кто оскверняет Шаббат, «тот да будет предан смерти» (Исх.31:14). Именно узкое понимание этой заповеди ненавидел Иисус. И Он был не одинок. На вопрос: «Можно ли есть яйцо, снесенное курицей в Шаббат?» — один рабби отвечал: «можно», а другой: «нельзя» (Mišnāh. ʿĒḏûyôṯ.4:1); так же и р. Ешуа из Н’цэрета на вопрос: «Можно ли есть хлебные зерна растертых в Шаббат колосьев?» — отвечал: «можно», а скудоумные паруши отвечали: «нельзя» (ср., однако, Mišnāh. Bēyṣāh.1:8; Tôsep̄ṯāʾ. Bēyṣāh.1:20). К этому можно добавить следующее: в Евангелии от Луки кодекса Безы сказано: «В тот же день Он увидел кого-то, работавшего в субботу, [и] Он сказал ему: человек! если ты знаешь, чтó делаешь, ты благословен, но если не знаешь, ты проклят и есть преступник Закона (ἄνθρωπε εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς μακάριος εἶ, εἰ δὲ μή οἶδας ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου)» (cod. **D**. Lc.6:4). Не исключено, что этот логий имеет древнюю, первоначальную традицию: человек, сознательно нарушающий Закон и работающий в Шаббат в силу *необходимости*, — благословен; но человек, *бездумно* нарушающий Тору, — проклят (ср. Фом.32). И, наконец, если верить Терциусу, ученики Иисуса тоже выполняли заповедь о Шаббате (Лк.23:56).

В нравственном отношении Иисус не был одинок среди своего народа. Вот, кажется, Талмуд подслушал слова из Нагорной проповеди: «милостыню втайне творящий больше Моше»; «делающий мало [по Торе] приравнивается к делающему много, лишь бы устремлен был сердцем к Богу»; «сохранение жизни отменяет Шаббат»; «вам дан Шаббат, а не вы — Шаббату»; «ханжей следует обличать, ибо они оскорбляют имя Божие»; «лучше краткая молитва с благоговением, нежели длинная без усердия»; «не будь скор на гнев»; «плати добром за зло»; «ходите путями [Божиими]: как Он милосерд, будьте и вы милосердны» (Talmûḏ Yərûšalmî. Pēyʾāh.1:1; Talmûḏ Baḇlî. Ḥăḡîḡāh.1; Šabbāṯ.10; Yômāʾ.5, 72; Sôṭāh.38*b*; Šəmôṯ Rabbāʾ.22). Или, напри-

мер, р. Тарпон (טַרְפוֹן)[503]: «День короток, работы много, а работники ленивы; плата велика, а хозяин (בַּעַל) торопит» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.2:18[15]). «В наше время, когда говорят кому-нибудь: “вынь соломенку из глаза твоего”, — слышится ответ: “вынь бревно из своего!”» (Talmûḏ Baḇlî. ʿĂrāḵîn.16*b*). А вот и великий Гиллель: «люби мир (שָׁלוֹם) и добивайся мира (שָׁלוֹם)» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1:11[12]); «стремящийся возвеличить имя [свое], теряет имя свое; не желающий умножать, теряет» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1:12[13]); «не осуждай друга своего, пока не поставишь себя на его место; не говори такого, чего понять нельзя» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.2:5[4]); «стыдливый не научится, а вспыльчивый — не научит; не всякий, кто чрезмерно занят торговлей, умудрен; там, где нет людей, старайся быть человеком» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.2:6[5])[504].

Таким образом, далеко не всех иудеев «отец — дьявол» (Ин.8:44), и Иисус, не придерживаясь слепо каждой буквы Закона Моисеева, не отвергал Торы, а однажды даже заповедал своим ученикам: все, что книжники и фарисеи «велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте» (Мф.23:3).

34. Праэкклесия



лаженны нищие! (Лк.6:20, ex fontibus); горе вам, богатые! (Лк.6:24), — согласно Терциусу, восклицал Иисус, и это не было нововведением. Пророки древности устанавливали тесное соотношение, с одной стороны, между словами *бедный*, *кроткий*, *смиренный*, а с другой, между словами *богатый*, *нечестивый, жестокий*. Действительно, Яхве «внемлет нищим и не пренебрегает узников Своих» (Пс.68:34). «Из праха подъемлет Он бедного, из брения возвышает нищего» (1 Цар.2:8). «Он спасает бедного от меча [...] и от руки сильного» (Иов.5:15). Иегова восстанет «ради страдания нищих и воздыхания бедных» (Пс.11:6). В конце концов было установлено, что «благотворящий бедному дает взаймы Господу; и Он воздаст ему за благодеяние его» (Прит.19:17).

---

503 Э. Ж. Ренан считает, что этот Тарпон (или Тарфон) — прототип Трифона, героя книги Юстина πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος. (Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre cinquième: *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1877. P. 70; Livre sixième: *L’Église chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1879. P. 380).

504 См.: *Соловьев Вл.* Талмуд и новейшая полемическая литература о нем. // *Соловьев Вл.* Сочинения: Т. 6. — Стр. 11 и след.

При Селевкидах почти вся аристократия подверглась эллинизации, т. е., согласно еврейским повериям, предала Яхве. Приобщение к светской жизни, к роскоши, к благосостоянию стало приравниваться к апостасии. «Горе тем, которые строят свои дома грехом, ибо они будут искоренены до основания и падут от меча; и приобретающие золото и серебро внезапно погибнут на суде. Горе вам, богатые, ибо вы положились на ваше богатство, и вы лишитесь своего богатства, ибо вы не думали о Всевышнем во дни своего богатства. Вы творили хулу и неправду и приготовили себя ко дню кровопролития, и ко дню мрака, и ко дню великого суда», — восклицает автор Книги Еноха (Liber Enoch.94:7-9, по пометам Dillmann'a).

Слово *бедный* сделалось синонимом слова *благочестивый*. Именно этим названием любили именовать себя христиане первых общин (Иак.2:5)[505]. Собрание Logia Kyriaka было составлено или дополнено в среде эбионитов (אֶבְיוֹנִים — *нищие*) Батанеи (*Epiph.*Haer.XXX.3,18).

Проповедь Иисуса была направлена прежде всего к социальным низам, к народу (Мф.9:36; Мк.6:34). Подобно ессеям, Он призывал к тому, чтобы люди оставляли дома и семьи, т. е. отрешались от мирских сует (Мф.19:28-29; Мк.10:29-30; Лк.18:29-30). Он говорил, что есть последние, т. е. бедные, отверженные, страждущие, «которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними» (Лк.13:30). Иисус утверждал, что богатому очень трудно попасть в Царство Небесное (Мф.19:21; Мк.10:21; Лк.18:22), что они уже получили свое утешение (Лк.6:24), что единственным спасением для них может быть лишь отказ от богатства и пожертвование его бедным (Мф.19:21; Мк.10:21; Лк.18:22).

Сама же община, которую возглавлял Иисус, жила по коммунистическому принципу. Она существовала за счет подаяний, а также за счет взносов, которые передавали общине новые ее члены (Лк.8:3; ср. Деян.4:34-37; 5:1-4; *Eus.*HE.II.17:6)[506]. Для того, чтобы поддерживать имущественное равноправие, в общине был избран казначей (Ин.12:6). Но в отличие от ессеев, которые также жили по коммунистическим законам, Иисус отвергал материальное воспроизводство (Лк.9:62; 12:22-33), считая, что работой являются только проповедь и исцеление больных (Лк.9:2; 10:2). Он полагал, что любой благочестивый человек должен накормить Его и Его учеников, «ибо трудящийся достоин пропитания» (Мф.10:10; Лк.10:7). Несмотря на то, что

---

[505] Греческое слово ὁ πτωχός есть перевод еврейского אֶבְיוֹן.

[506] Обратите внимание на заповедь из Дидахэ.4:8: «Не отвергай нуждающегося (ср. Сир.4:5. — *Р.Х.*), но во всем будь общник с братом твоим и [ничего] не называй своим. Ибо если вы общники в бессмертном, то тем более в смертном!» (ср. Рим.15:27).

школа Иисуса не занималась никаким ремеслом, она, подобно ессеям[507], зарабатывала столько денег, что, вероятно, могла даже поделиться с нуждающимися (Ин.13:29).

Иисус постоянно повторял, что дети являются священными (Мф.18:5,10,14; Мк.9:37,42; Лк.9:46; 17:2), что им принадлежит Царство Небесное (Мф.19:14; Мк.10:14; Лк.18:16), что Отец Небесный скрывает свои тайны от мудрецов и открывает их младенцам (Мф.11:25; Лк.10:21; ср. Пс.8:3). Однажды, когда между учениками Иисуса произошла очередная ссора о первенстве, Он «призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф.18:1-4).

Итак, Иисус говорил, что для того, чтобы обрести Царство Небесное, необходимо быть таким, как дети. Но что это означает? С одной стороны, это означает, что благодать обретут люди, не искушенные знанием. Действительно, среди учеников Иисуса не было ни одного по-настоящему образованного человека. Согласно Цельсу, христиане говорили: «Пусть к нам не вступит ни один образованный (πεπαιδευμένος), ни один мудрый (σοφός), ни один разумный (φρόνιμος) [человек]; все это у нас считается дурным. Но если есть необразованный (ἀμαθής), неразумный (ἀνόητος), невежда (ἀπαίδευτος), малолетний (νήπιος), пусть смело придет» (Цельс у Оригена. — *Orig.* CC.III.44). И далее: «Мудрецы отвергают наше учение, ибо мудрость вводит их в заблуждение и сбивает с пути» (Цельс у Оригена. — *Orig.* CC.III.72). Климент Александрийский утверждал, что «вера выше (κυριώτερον — *более повелительна*) знания» (*Clem.*Strom.II.4 [15:5]). Другой христианский апологет, в свою очередь, восклицал: «Несчастный Аристотель! ты, изобретший для еретиков диалектику — искусство строить и разрушать (artificem struendi et destruendi), искусство, которое берется за все, чтобы ничего не довести до конца» (*Tert.*Praescr. haer.7). Иероним говорил, что христианская община набирала своих членов не из лицея и академии, а из низшего народа (de vili plebecula) (ср. 1 Кор.1:26-27).

С другой стороны, быть таким, как дети, — значит быть жизнерадостным, жизнелюбивым. И вот, когда мы видим представителей некоторых христианских конфессий (ordo) с таким выражениям лица, якобы на них свалились все беды человечества, мы понимаем, насколько отошло в некоторых случаях так называемое христианское учение от заповедей самого Иисуса. Неужели Основатель хотел видеть детей с такими страдальческими физиономиями?..

---

[507] См. *Ессеи* в § 10.

Среди учеников Иисуса был как минимум один сборщик податей (Мф.9:9; Мк.2:14; Лк.5:27). Мытарь вряд ли был очень бедным человеком, но занятие сбором налогов презиралось в Палестине, а значит, Иисус привлекал на свою сторону не только одних бедняков, а вообще людей, презираемых обществом, говоря, что мытари и блудницы войдут в Царство Божие впереди ортодоксов (Мф.21:31). Согласно Квартусу, Основатель говорил: «Царство Мое не от мира сего» (Ин.18:36). То есть люди, отвергнутые этим миром, удостоятся Царства Мессии.

Избранная группа учеников Иисуса представляла собой очень смешанное общество, приводившее в смущение лицемеров. Она вмещала в себя людей, с которыми большинство евреев вообще не стало бы общаться (Мф.9:10; Лк.15:2). По-видимому, Иисус в контакте с отверженными обществом людьми находил больше сердечности и достоинства, чем в среде формалистов и законников, гордящихся своим наружным благочестием. Фарисеи, преувеличивая предписания Танаха, считали себя оскверненными от соприкосновения с людьми из народа с не-фарисеями, с не-«отделенными», с *ам-hаарецами*[508]. Талмуд учил, что фарисей (хабэ́р)[509] «не должен продавать ам-hаарецу ни влажного, ни сухого, не должен ходить к нему в гости, ни принимать его у себя в его платье» (Mišnāh. Dəmaʾy.2:3). Иисус, напротив, говорил, что Он «пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф.9:13; Мк.2:17; Лк.5:32), и что «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф.18:11).

Женщины с душой, полной раскаяния, склонные к смирению, и дети, завораживающие своей невинностью, обожали Иисуса. Упрек, что этих легко увлекавшихся существ Основатель отрывает от семьи, был одним из тех, которые чаще всего ставили Ему в вину Его враги: καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα[510].

Иисус был далек от того, чтобы разрабатывать стройную систему догматических положений. Лишь единожды, когда запрещал развод (Мф.19:3-9; Мк.10:2-12), Он высказался вполне определенно. Не было также

[508] Слово это часто употребляется в Талмуде; עַם הָאָרֶץ [ам hа-а́-рэц] — буквально в переводе с еврейского: *народ земли*; так обычно называли людей мирских, не искушенных знанием Торы, невежд; даже великий Гиллель говорил: «Нет *бура* (*бур* (בּוּר) — *безграмотный и невоспитанный человек*; буквально: *невозделанный*), боящегося греха; и не *ам-hаарец* — благочестивый (חָסִיד)» (Mišnāh. ʾĂḇôṯ.2:6[5]).
[509] См. *Фарисеи* в § 10.
[510] Лк.23:2 в редакции Маркиона. — *Epiph.*Haer. XLII.11. Невзирая на то, что т. н. *Евангелие Господне* есть результат маркионовской переработки Евангелия от Луки, не будем забывать, что Маркион имел дело с той редакцией третьего Евангелия, которая до нас не дошла и которая, возможно, восходила к автографу.

9; Мк.10:2-12), Он высказался вполне определенно. Не было также никакой теологии (в том смысле, в котором мы привыкли понимать это слово), никакого символа, никакого таинства. Крещению Иисус не придавал особого значения[511], даже евхаристия как таинство была установлена по распятии Основателя[512].

У евреев был обычай, согласно которому глава трапезы перед едой брал хлеб, благословлял его с молитвой, разламывал и предлагал каждому из сотрапезников. Вино было предметом такого же освящения (Talmûḏ Baḇlî. Bərāḵôṯ.37*b*). У ессеев и терапевтов трапеза уже приобрела значение обряда (*Philo.*De vita cont.6-11; *Jos.*BJ.II.8:7), но в окружении Иисуса (при жизни Основателя) она еще не приобрела значения таинства. Слова: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк.22:19), — по всей вероятности, были вставлены в уже сложившийся текст в согласии со словами апостолами Павла (1 Кор.11:24), ибо они отсутствуют в древнейших, довульгатовских, латинских версиях, а также в кодексе Безы. Даже слова Павла подвергались переработке; во всех неисправленных древних кодексах стих 1 Кор.11:24 имеет следующий вид: «И возблагодарив преломил и сказал: “сие есть тело Мое за вас; сие творите в Мое воспоминание”», — а не такой, какой мы находим его в современных изданиях Библии. Короче говоря, здесь налицо попытка христианских переписчиков согласовать между собой тексты. Называя хлеб и вино своими телом и кровью, Иисус, вероятно, имел в виду только то, что Он, точнее, Его учение, является для своих учеников духовной пищей. Основатель на протяжении своей общественной деятельности, по-видимому, ежедневно благословлял хлеб и вино, и только после смерти Иисуса этот еврейский обряд сделался великим символом христианского причастия, и экклесия отнесла его учреждение к самому торжественному моменту жизни Основателя. Кроме того, ученики Иисуса вспоминали, что вместе с хлебом и вином на столе также была рыба (Лк.24:42; Ин.21:13); и это — убедительное подтверждение того, что община имела галилейское происхождение, ибо бассейн Геннисаретского озера был единственным местом Палестины, где рыба составляла значительную часть пищи. Уже

---

[511] Стих Мф.28:19 не передает истинных слов Иисуса (ср. Деян.2:38). Стих Мк.16:16 является известной интерполяцией. Противоречие между стихами Ин.3:22 и Ин.4:2 заставляет нас по данному вопросу вообще не касаться четвертого Евангелия. Отметим, что, согласно синоптикам, Иисус сам никогда не крестил и никогда не наказывал (во всяком случае, до своей смерти) крестить своим ученикам, большинство из которых само не было крещеным (ср. Деян.1:5). См. 1 Кор.1:17.

[512] См.: «В день Господень, собравшись, преломляйте хлеб и благодарите, исповедав предварительно согрешения ваши (ср. Иак.5:16; 1 Кор.11:27-28. — *Р.Х.*), чтобы жертва ваша была чиста (ср. Мал.1:11; Рим.12:1. — *Р.Х.*)» (Дидахэ.14:1).

позднее у грекоязычных христиан рыба стала неотъемлемым символом веры (*Tert*.Bapt.1)[513], ибо начальные буквы греческих слов Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ («Иисус Христос, Божий Сын, Спаситель») составляли греческое слово ἰχθύς («рыба»)[514].

Вовсе не был Иисус аскетом, не избегал Он веселья и свадеб. Его называли человеком, «который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф.11:19; Лк.7:34). Люди, лишенные лицемерия, часто приглашали Иисуса посетить их дом, и Основатель не отказывал им, доставляя тем самым хозяевам радость и благословение. И сейчас же, по восточному обычаю, в дом, который посещал странник, стекалось множество народа. Дети пытались прорваться в помещение, но их тут же удаляла прислуга. Иисус, любящий этих наивных слушателей, повелевал пропустить их и, приближая к себе, обнимал их (Мф.19:13-14; Мк.10:13-14). И женщины выливали на Его голову и ноги благовония (Лк.7:37-38; Ин.12:3). Ученики иногда отстраняли их от Учителя, полагая, что эти светлые души мешают проповеди, но Основатель, почитавший старые добрые обычаи и все, что показывало святую простоту, пресекал учеников своих, спасая женщин от смущения (Мф.26:10; Мк.14:6). Матери, поощренные таким к себе отношением, приносили к Нему младенцев, дабы Он к ним прикоснулся (Мф.19:13,15; Мк.10:13,16; Лк.18:15). Женщины и дети увлекались Иисусом и устраивали Ему небольшие овации, называя Его Сыном Давидовым и восклицая: «ħошана́!» (הוֹשַׁעְנָא) (Мф.21:9; Мк.11:10; ср. Пс.117:26; Mišnāh. Sukkāh.3:9). И Иисус, удостоенный невинного величия, проходил по гостеприимным селениям Галилеи. Хотя настоящим местом жительства Основателя был Капернаум (Мф.4:13; 8:5; 9:1; 11:23; Лк.4:23), Он чаще всего странствовал по своей прекрасной стране в сопровождении учеников и некоторых зажиточных женщин, заботившихся о внешних нуждах всей общины (Лк.8:1-3; 23:49; Мф.27:55-56; Мк.15:40-41). Иисус проповедовал по субботам в синагогах (Мф.12:9; 13:54; Мк.1:21; 3:1; 6:2; Лк.4:16,31,33; 6:6; 13:10; Ин.6:59), под открытым небом на горе (Мф.5:1), на озере, сидя в лодке (Мф.13:1-2; Мк.2:13; 3:7-9; 4:1; Лк.5:1-3), в частных домах гостеприимных людей (Мф.9:10; Лк.5:29; 7:36; 10:38; 11:37; 14:1; Ин.2:1-2), обращаясь к более или

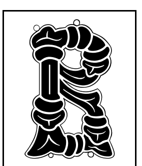
---

[513] Климент Александрийский в своем *Педагоге* (3:11) говорит, что христиане, если они носят перстень, должны иметь в качестве одной из его печатей изображение рыбы.

[514] Обратите внимание на замечательный акростих в Oracula Sibyllina.VIII.217-250, дающий нам в итоге чтение ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ (cf. *Lactantius*. Divinar. institut.IV.15; VII.16,19-20; *Eusebius*. Constantini imperatoris oratio ad coetum sanctorum.18).

менее многочисленному скоплению народа. И казалось, что в этом прекрасном уголке Земли действительно нарождается Царство Небесное.

35. Отношение Иисуса к гоям



оззрения Иисуса в отношении гоев[515] развивалось поэтапно. Вначале Он, очевидно, предполагал, что Его миссия должна распространяться только на евреев — на тот народ, среди которого Он вырос и с которым Его связывали монотеизм и Танах.

«Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, — говорил Иисус, — чтоб они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф.7:6). То, что под *псами* и *свиньями* здесь подразумеваются гои, следует, во-первых, из того, что язычники, в отличие от евреев, употребляли в пищу свинину, а во-вторых, это следует из следующих речений, приведенных Примусом: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева [...]. Нехорошо взять хлеб у детей[516] и бросить псам» (Мф.15:24,26; ср. Мк.7:27). Во многих местах Благовествования Иисус негативно высказывался в адрес гоев (Мф.5:46-47; 6:7,32; 18:17; ср. Лк.6:32-33), и вряд ли следует предполагать, что эти логии не аутентичные.

То же самое отношение, вероятно, вначале было у Иисуса и к самаритянам.

Иудеи относились к самаритянам с еще большим презрением, нежели к язычникам (Сир.50:27-28; Ин.8:48; *Jos.*AJ.IX.14:3; XI.8:6; XII.5:5; Talmûḏ Yərûšalmî. ʿĂḇôḏāh Zārāh.5:4; Pəsāḥîm.1:1). Израильтяне и самаритяне считали, что им нельзя вместе пить и есть (Лк.9:53; Ин.4:9); Талмуд доказывает, что «кусок хлеба от самаритян есть то же, что кусок свинины» (Mišnāh. Šəḇîʿîṯ.8:10). Об отношениях между иудеями и самаритянами красноречиво говорит следующий эпизод, приведенный Иосифом Флавием (*Jos.*AJ. XX.6:1): «Между самаритянами и иудеями произошла распря по следующей причине: галилеяне, которые отправлялись во время праздников в священный город [Иерусалим], имели обыкновение проходить через пределы Самарии. И вот, когда сии однажды держали таким образом путь свой, из деревни Гинеи, лежавшей между Самарией и Великой [Изреэльской] равниной, *на галилеян напало несколько человек и перебило множество их* (здесь

---

515 Еврейское и арамейское слово *гой* (גּוֹי) имеет то же значение, что и латинское natio: *нация, народ, язычник.*

516 Здесь под *детьми* подразумеваются израильтяне — *дети Божии* (Исх.4:22; Пс.81:6; Ос.11:1).

и далее выделено мною. — *Р.Х.*). Узнав об этом происшествии, именитые галилеяне явились к [римскому прокуратору Иудеи и Самарии] Куману (48–52 гг. — *Р.Х.*) и просили его отомстить за смерть невинно погибших. Однако Куман дал себя подкупить крупной суммой денег, полученных от самаритян, принял их сторону и отказался от наказания виновных. На это *галилеяне рассердились и стали уговаривать народ иудейский взяться за оружие* [и] *перебить врагов* [...]. Иудеи взялись за оружие, призвали к себе на помощь Елеазара, сына Динея (то был разбойник, уже много лет хозяйничавший в горах), подожгли несколько самаритянских деревень и предали разграблению. Когда весть об этом деле дошла до Кумана, он взял себастийский отряд и четыре роты пехоты, вооружил также самаритян и двинулся против иудеев. Сойдясь с ними, *он многих из них перебил*, а еще большее количество их взял в плен» (см. также: *Jos.*BJ.II.12:3; Vita.52).

Самаритяне не единожды нападали на галилеян-паломников. Именно по этой причине Иисус и мог заповедовать апостолам: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф.10:5-6), хотя этот логий вряд ли принадлежит Основателю[517].

Однако позднее, когда Иисус ближе познакомился с языческим населением и самаритянами, Он, вероятно, стал убеждаться в их восприимчивости к проповеди, с одной стороны, и в закоснелости иудеев — с другой. Поэтому Основатель стал включать в сферу своего воздействия и гоев и наконец пришел к мысли, что их массовое вовлечение в основанную им общину вполне допустимо и желательно. Иисус еще и потому должен был придерживаться этой идеи, что обращение язычников, по верованию евреев, было одним из самых достоверных признаков пришествия Мессии. Пророк Исаия говорил: «И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы (הַגּוֹיִם — *гои*). И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям и будем ходить по стезям Его» (Ис.2:2-3; см. также: Иер.3:17; Ам.9:11-12; Мал.1:11; ср. Мф.24:14; Деян.15:15-19).

Среди поклонников Иисуса были такие люди, которых иудеи называли эллинами. И в принятом тексте, и в передаче епископа Агапия Testimonium Flavianum[518] говорит об этом вполне определенно. Слово *эллин* (Ἕλλην) имело в Палестине различное значение. Иногда так называли язычников, иногда евреев, живущих среди язычников и говоривших по-гречески

[517] См. *Некоторые комментарии к синоптическим логиям* в **Дополнении**.
[518] См. § 11.

(Talmûḏ Yərûšalmî. Sôṭāh.7:1), а также язычников, обращенных в иудейскую веру (Ин.7:35; 12:20; Деян.14:1; 17:4; 18:4; 21:28). Эллины, относящиеся к последней категории (прозелиты), назывались *богобоязненными* (φοβούμενος τὸν θεόν) (Деян.10:2,22,34-35; 16:14; 17:4; 18:7; *Jos.*AJ.XIV.7:2) и были обязаны исполнением так называемого *Ноева закона* (Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Qammāʾ.38*a*; ʿĂḇôḏāh Zārāh.64*b*; Sanheḏrîn.56*b*; Быт.9:4,27; ср. Mišnāh. Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ.9:12; Гал.2:3)[519].

Присоединение к иудаизму имело много ступеней, но прозелиты оставались всегда на низшей ступени по сравнению с урожденными иудеями (Psalmi Salomonis.17:28; Mišnāh. Šəḇîʿîṯ.10:9; Talmûḏ Baḇlî. Niddāh.13*b*; Yəḇāmôṯ.47*b*; Qiddûšîn.70*b*). Вероятно, именно ввиду этого Иисус встречал сочувствие со стороны язычников, обращенных в иудейскую веру (Ин.12:20).

Изменилось отношение Иисуса и к самаритянам. Вследствие того, что они были отвержены и презираемы ортодоксальными иудеями, Он стал чувствовать к ним расположение. Несмотря на то, что самаритяне иногда плохо принимали Его, думая, что Он разделяет предрассудки многих своих единоверцев (Лк.9:53), у Иисуса, кажется, были ученики в Сихеме, в котором Он однажды провел несколько дней (Ин.4:39-43).

Рассказ о благодарном прокаженном самаритянине и неблагодарных девяти (Лк.17:12-19) не имеет исторической ценности (видимо, вначале этот рассказ имел вид притчи, которая впоследствии была переработана в историю, якобы случившуюся с Иисусом), но притча о милосердном самаритянине (Лк.10:30-37), по всей вероятности, принадлежит Иисусу, и она красноречиво говорит о том, как относился Основатель к самаритянам и вообще к определению *ближний*.

В конце своей общественной деятельности Иисус относился к гоям благосклонно. Он, по-видимому, даже проповедовал среди язычников Кесарии Филипповой и окрестностей Тира и Сидона (Мф.15:21; 16:13; Мк.7:24; 8:27). Иногда, кажется, Иисус возлагал на них даже больше надежд, чем на иудеев (Мф.8:10; 21:43; Лк.4:25-27), говоря, что «многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны Царства (евреи. — *Р.Х.*) извержены будут во тьму внешнюю» (Мф.8:11-12).

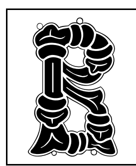
Но несмотря на такие относительно новаторские космополитические

---

[519] *Сыны Ноевы* (בְּנֵי־נֹחַ) исполняли семь заповедей, а именно заповеди: 1) иметь суды, 2) не поклоняться идолам, 3) не хулить Яхве, 4) не допускать инцеста, 5) не убивать, 6) не грабить и 7) не вкушать мяса от живой плоти (Tôsep̄ṯāʾ. ʿĂḇôḏāh Zārāh.8:4-8 [9:4]).

воззрения, сам Иисус практически не сделал ничего существенного для обращения язычников, а предоставил это дело времени и естественному развитию обстоятельств. Первым настоящим миссионером среди язычников был апостол Павел — *шалйах лаггоййм* (שָׁלִיחַ לַגּוֹיִם — *апостол язычников*), как он сам себя называл (Рим.11:13).

36. «Ты — Христос»



ыражение *Сын Давидов* было у тогдашних евреев общепринятым обозначением для Мессии (Мф.12:23, по Синодальному переводу), но сам Иисус так себя никогда не называл; кроме того, однажды Он высказался об этом наименовании так, что можно даже предположить, что называться этим именем Он не желал (Мф.22:41-46; Мк.12:35-37; Лк.20:40-44).

Другим общеупотребительным величанием Мессии было выражение *Сын Божий* (Мф.3:17; 4:3,6; 8:29; 14:33; 17:5; 27:40,43; Мк.3:11)[520], и этого второго титула Иисус от себя не отклонял, но в то же время и не присваивал его себе прямо. А когда, согласно Примусу, Петр на вопрос Иисуса, за кого апостолы Его почитают, ответил: «Ты — Христос, Сын Бога Живого», — Основатель сразу же облек это «откровение» тайной (Мф.16:13-20).

Иисус называл себя *Сыном Человеческим*, однако этот титул Мессии не был таким общепринятым, как два вышеупомянутых. Действительно, согласно тому же Примусу, Иисус спрашивал учеников: «За кого люди почитают Меня, *Сына Человеческого* (выделено мною. — *Р.Х.*)? [...]. А вы за кого почитаете Меня?» — и ответ Симона Барионы: «Ты — Христос», — назвал откровением Божиим (Мф.16:13-17). А если верить Квартусу (Ин.12:34), то титул *Сын Человеческий* не был известен не только ученикам Иисуса, но и большинству евреев.

С одной стороны, выражение *сын человеческий* было синонимом слов *человек*, *смертный* (Иов.25:6; Пс.8:5; Мк.3:28). Действительно, Яхве, как бы подчеркивая жалкую природу человека, впервые называет Иезекииля *сыном человеческим* тогда, когда пророк из страха перед грозным видением падает ниц (Иез.2:1).

---

520 Одна из кумранских рукописей говорит о Мессии следующим образом: «Но Твой Сын будет велик на земле и все народы примирятся с Ним и будут служить Ему. Ибо Его будут называть Сыном великого Бога, и Его будут называть по Его имени. Его будут звать Сыном Божиим, и они будут называть Его Сыном Всевышнего [...]. Его Царство будет вечное Царство, и все Его пути будут в правде. Он будет судить землю по правде, и все будут пребывать в мире» (4Q 246. 1:7*b*—2:1,5-6).

С другой стороны, многие могли помнить слова из Книги Даниила, в которых говорится, что после гибели последнего из четырех зверей «с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями [...]. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему» (Дан.7:13-14). Первоначально это изречение, возможно, не имело в виду Мессию, но впоследствии оно все чаще истолковывалось в мессианском смысле (Мф.10:23; 16:27; 19:28; 24:27,30,37,39,44; 25:13,31; 26:64).

Итак, Иисус выбрал себе такой титул, который, с одной стороны, обозначал обыкновенного смертного, а с другой — Мессию. Этот титул не мешал видеть за Посланником Божиим обыкновенного человека, а за обыкновенным человеком — Посланника Божиего.

Иисус, вероятно, в начале своей общественной деятельности еще не считал себя Мессией, проявляя себя только в качестве пророка, и лишь потом самосознание привело Его к убеждению, что в мессианских пророчествах Танаха говорится именно о Нем. Однако можно предположить и то, что Иисус уже давно признал себя Мессией, но для других решил обозначить себя таким выражением, которое еще не стало общепринятым титулом Мессии. Избрать этот путь Иисуса могло заставить то соображение, что, если бы Он сразу объявил себя Мессией, Он возбудил бы тем самым в народе политико-национальные надежды на Него как на царя Израиля, а это вряд ли входило в планы Иисуса.

Религиозные умы еврейского народа видели, что в мире господствует зло: хозяин этого мира — Сатана; цари убивают пророков; ортодоксальные иудеи сами не делают того, что велят делать другим; праведники преследуются. Таким образом, мир (κόσμος) — это враг Бога и праведных людей[521]; но Яхве восстанет и отомстит за грехи мира, и время это близко. Царству добра наступает свой черед.

И в конце концов Иисус убедился, что именно Он должен установить Царство Отца Небесного. Мессия пришел, и именно Он этот Мессия. Титул пророка уже не устраивал Его. Проповеди Иисуса все более проникались экзальтацией. Вначале Он говорил своим ученикам: «Кто не против вас, тот за вас» (Мк.9:40; Лк.9:50); теперь высказывался иначе: «Кто не со Мной, тот против Меня» (Мф.12:30; Лк.11:23). Теперь Иисус требовал от учеников, чтобы они любили Его одного, чтобы отреклись от всего, что связано с ми-

---

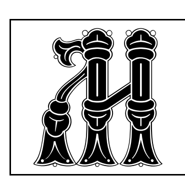
[521] Ин.1:10; 7:7; 8:23; 12:31; 14:17,19,22,27,30; 15:18-19; 16:8,11,20,33; 17:14-15; 18:36; Иак.1:27; 4:4; 2 Петр.1:4; 2:5,20; 1 Ин.2:2,15-17; 3:1,13; 4:4-5; 5:4-5,19; 1 Кор.1:20-21,27-28; 3:19; 6:2; 7:31; 11:32; Гал.6:14; Еф.2:2,12; 6:12; Кол.2:20; Евр.11:7,38; Отк.11:15.

ром, даже от семьи. Более того, порой Он переходил всякие границы и осмеливался утверждать: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня[522]; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня [...]. Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф.10:37-39; ср. Мф.16:24-26; Мк.8:34-37; Лк.9:23-25; Ин.12:25).

Иисус верил, что перед приходом Царства Небесного будут большие катастрофы (Дан.9:26-27; 12:1). А так как Он и должен установить это Царство, то Он поневоле является предвестником бедствий. «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» (Мф.10:34; ср. Фом.17). «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк.12:49).

Иисус уже не был тем кротким пророком, автором Нагорной проповеди. Требовательный, Он теперь не выносил противоречий и часто становился своенравным и суровым (Мф.17:17; Мк.3:5; 9:19; Лк.9:41). Его ученики иногда не понимали Его и испытывали перед Ним робость и даже страх (Мк.4:40; 5:15; 9:32; 10:32).

37. Эсхатология Иисуса



ы уже говорили об апокалипсических сентенциях евреев в эпоху Христа[523]. Эсхатология Иисуса может быть условно сформулирована следующим образом:

Современное Основателю состояние человечества подходит к концу: «Исполнилось время и приблизилось Царство Божие (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ)» (Мк.1:15)[524]. Этому концу будут предшество-

---

[522] См. в Евангелии от Луки (Лк.14:26) другой вариант изречения, доведенный Терциусом до полной экзальтации, и ср. его с заповедью из Декалога (Исх.20:12; Втор.5:16).

[523] См. § 8.

[524] Понятия *Царство Божие* и *Царство Небесное* имеют одно и то же значение. Примус, писавший для евреев, предпочитает выражение *Царство Небесное* и лишь изредка использует *Царство Божие*. В то же время в аналогичном контексте Секундус и Терциус, писавшие для язычников, почти исключительно употребляют выражение *Царство Божие* (ср., напр., Мф.4:17 и Мк.1:15; Мф.5:3 и Лк.6:20). Употребление в Евангелиях слов *Бог* и *Небо* в качестве синонимов объясняется языковыми и религиозными различиями между евреями и язычниками. В древности евреи обращались к Яхве по имени или называли титулом *Элоhим*, но со временем, как мы уже отметили в § 8, иудеи все чаще стали использовать в данном случае прономинации, типа *Господь* (passim в Новом завете), *Небо* (Лк.15:18), *Святой*, *Имя*, *Благословен-*

вать великие бедствия и катастрофы (Мф.24:2 и сл.; Мк.13:4 и сл.; Лк.17:22 и сл.; 22:7 и сл.)[525]. Затем появится знамение Сына Человеческого на небесах (Лк.17:24), и Мессия, окруженный ангелами, явится на облаках во славе и силе (Дан.7:13; Мф.24:30-31). Вот тогда-то и воскреснут мертвые, праведники и грешники, и Мессия будет судить их (Мф.16:27; ср. 3 Езд.12:33-34). Христос разделит человечество на две половины по делам их (Мф.13:38; 25:33), а ангелы будут исполнителями приговора (Мф.13:39, 41, 49). И тогда скажет Мессия праведникам: «Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира» (Мф.25:34), — и пойдут они в Иерусалим (ср. Мф.5:35 и Мф.25:34), возлягут там на пиршестве вместе с Авраамом, Исааком и Иаковом (Мф.8:11; 26:29; Лк.13:28; 16:22; 22:30). Остальные же, после посрамления, будут изгнаны вон, в долину hинном[526], в погибель. И этот новый порядок будет вечным[527].

Для того, чтобы попасть в Царство Небесное, достаточно было отказаться от семьи, следовать заповедям, раздать свое имущество и присоединиться к Иисусу или, позже, к Его последователям (Мф.16:24; 19:21,29). Своим ученикам Основатель обещал: «И Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем [...]» (Лк.22:29-30). Итак, в Царстве Небесном будут не только есть, но и пить (Мф.26:29), т. е. люди, безусловно, воскреснут во плоти, так же, как, согласно Евангелиям, воскрес и сам Иисус (ср. Флп.3:20-21). Во второй половине II века некий христианин пишет: «Никто из вас не должен гово-

---

ный (Мк.14:61), *Сила* (Мк.14:62) и др. И, таким образом, смысл еврейского понятия *Божие правление* передавалось выражением *Царство Небесное*, что давало возможность избегать выражений типа *Царство Божие* и *Царство Яхве.* Однако гои не использовали слово *Небо* в качестве обозначения имени Бога, так как при политеизме прономинация теряла смысл. Поэтому те христианские писатели, которые писали для язычников, были вынуждены отказаться от общепринятого у евреев выражения *Царство Небесное*, которое было бы неправильно понято, и использовать выражение *Царство Божие*.

[525] Конечно, эти слова не являются истинными словами Иисуса, ибо они были вставлены в текст Евангелий уже после осады Иерусалима. Однако нечто подобное Иисус мог говорить, так как о великих ужасах перед концом света возвещают все апокалипсические ветхозаветные произведения, как-то: Дан.8:23-25; 9:26-27; 12:1; Liber Enoch.94–100, 102–103; Oracula Sibyllina.III.334 и сл.; III.633 и сл.; IV.168 и сл.; V.511 и сл.; Assumptio Mosis.5 и сл.

[526] См. § 8.

[527] Конечно, вся эта схема выстроена нами лишь условно, ибо слова, заключенные в стихах Мф.24–25, в основе своей, Иисусу не принадлежат, хотя у нас нет причины отрицать, что именно такую схему развития эсхатологических событий исповедовал сам Иисус.

рить, что эта плоть не будет судима и не воскреснет. Знайте: в чем вы спасены, в чем прозрели, если не во плоти? Поэтому нам должно хранить плоть, как храм Божий. Ибо как призваны во плоти, так и [на суд] придете во плоти же. Как[528] Христос Господь, спасший нас, хотя прежде был духом (ср. 1 Петр.1:11; *Hermas.*Sim.V.5. — *P.X.*), соделался плотью, и, таким образом, призвал нас, так и мы получим награду в этой плоти» (*Ps.-Clem.*Ad Corinthios II.9).

Все то же самое, исключая мессианство Иисуса, проповедовали и фарисеи. Признавая воскресение во плоти, фарисеи и христиане признавали, что плоть эта, уже в силу вечной жизни, должна будет иметь совсем другой, преображенный, вид (1 Кор.15:51-53). Иисус даже утверждал, что по воскресении люди будут бесполыми, как ангелы (Мф.22:29-30; Мк.12:24-25; Лк.20:34-36).

Но кроме того, Иисус говорил ученикам: «Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как все это будет» (Лк.21:32). «Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силе» (Мк.9:1). Короче говоря, для того, чтобы попасть в Царство Небесное, не было никакой необходимости умирать: и те, которые доживут, и те, которые воскреснут, смогут, если достойны, наслаждаться вечной жизнью в Царстве Небесном (ср. 1 Кор.15:51-53; 1 Фес.4:16-17). Эти слова Иисуса обнадеживали первых христиан как минимум в течение ближайших семидесяти лет по распятии Основателя, т. е. предполагалось, что некоторые из апостолов не умрут, пока не увидят конца мира сего. И вот, когда умер последний из апостолов, Иоанн, вера многих христиан была поколеблена, и многие сетовали: «Где обетование пришествия Его? ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же» (2 Петр.3:4).

Итак, Иисус ошибся, дата светопреставления передвинулась на неопределенный срок, арамейская фраза *Марана та* (מָרַנָא תָּא — *Господь наш, гряди!*) превратилась в фразеологизм-пароль (1 Кор.16:22; Дидахэ.10:6).

Напрашивается вопрос: почему же имя Основателя не потонуло в хороводе других сектантов, проповедующих близкий конец света? Как объяснить веру второго, третьего и последующих поколений христиан?

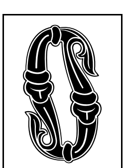
Ответ заключается в следующем: в учении Иисуса, кроме апокалипсических, существовали еще и эволюционно-нравственные тенденции. Именно эта двойственность Его учения и спасла христианство от участи множества других химер. Наряду с эсхатологическими сентенциями, Иисус призывал к созданию другого Царства Небесного — Царства Собственного Духа. При-

---

[528] В рукописи εἷς — *единый*, но исследователи предлагают чтение ὡς — *как* — в соответствии со второй частью предложения, начинающейся словами οὕτως καὶ...

нимая апокалипсические теории своих современников, Иисус призывал к самосовершенствованию, а не к пассивному ожиданию грядущего эона. Говоря о кончине мира, Иисус вместе с тем был автором Нагорной проповеди. Иногда Он заявлял, что Царство Божие уже наступило, что всякий человек носит его в себе и может, если достоин, наслаждаться им, что оно создается прежде всего в сердцах людей посредством искреннего чувства (Мф.6:10,33; Мк.12:34; Лк.12:31; 17:20-21; ср. Фом.2,117)[529]. Вот почему учение Иисуса не затерялось в пучине других химер и стало основой для возникновения новой Великой религии.

38. Чудотворец



чудесах Иисуса я постараюсь сказать как можно короче — уже хотя бы потому, что этот вопрос подробно разобрал д-р Д. Ф. Штраус[530].

Сразу же следует отметить, что никто — ни поклонники Иисуса, ни Его враги — не сомневались в том, что Иисус обладал даром чудотворца. Даже Талмуд, с его антихристианской направленностью, говорит: «Йэшу занимался колдовством, и подстрекал, и отвратил Йисраэль» (Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.107*b*; вариант — Sôṭāh.47*a*, bāraytāʾ).

В эпоху Христа чудеса являлись неизбежным доказательством божественной печати. Никто не сомневался в том, что Мессия совершит их во множестве (3 Езд.13:50). Достаточно обратиться к талмудической литературе, чтобы понять, какие чаяния переполняли умы евреев — не творящий чудес Мессия не мог считаться таковым: «Р. Берехийа сказал именем р. Йицхака: каков был первый спаситель [Моисей], таков будет и последний

---

[529] Надо сказать, что и в Ветхом завете наблюдается такое же разграничение: с одной стороны, Царство Небесное предполагается лишь в будущем (Соф.3:15; Мих.4:1-4,7; Иер.4:7; Ис.2:2-4), причем Царство Яхве иногда прямо приравнивается к монархии евреев (1 Пар.28:5; 2 Пар.13:8), а с другой стороны, Царство Небесное существует предвечно (Исх.15:18; Пс.92:1; 95:10; 96:1). В литературном наследии раввинов Царство Небесное означало, как правило, определенные взаимоотношения между Яхве и верующими (Mišnāh. Bərāḵôṯ.2:5): если человек признавал Бога Израилева своим Богом, он признавал Его и Царем. Для евреев признать Яхве истинным Богом и означало принять Царство Небесное. В то же время грядущее Царство Небесное они обычно обозначали выражением *будущий век*, *грядущая вечность* (עוֹלָם הַבָּא, см., напр., Tôsep̄ṯāʾ. Pēyʾāh.1:2; ср. Мф.12:32; Лк.18:30) и редко в данном случае пользовались понятием *Царство Небесное*.

[530] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3te Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 425–522.

[Мессия...]. Что знаешь ты о первом спасителе? [В Ш'мот] по ниспослании манны сказано: вот, Я посылаю вам хлеб с небес (Исх.16:4. — *Р.Х.*). Так же и последний Спаситель ниспошлет манну: будет хлеба на земле (Пс.71:16. — *Р.Х.*). Как было с первым спасителем? Он иссек источник. Так же и последний Спаситель иссечет воду, [согласно Йоэлю:] а из дома Господа выйдет источник, и будет напоять долину Шиттим (Иоил.3:18. — *Р.Х.*)» (Мидраш Коһэлет.73:3). В другом Мидраше сказано: «Р. Аха сказал от имени Ш'муэля бар-Нахмана: что Бог святой, чтимый, будет делать в будущем [мессианском] времени, то Он уже прежде делал руками праведников в это [домессианское] время. Бог будет воскрешать мертвых, как и прежде уже делал чрез Элийяһу, Элишу[531] и Й'хезкэля. Он будет осушать море, как было у Моше. Он будет отверзать очи слепых, как делал чрез Элишу. Бог в будущие времена будет посещать бесплодных, как Он сделал с Абраһамом и Сарой» (Мидраш Танхума.54:4).

Разумеется, Иисус должен был сделать одно из двух: или отказаться от своей миссии Христа, или сделаться чудотворцем. Тем более, что и сам Иисус не сомневался в том, что путем веры можно творить чудеса (Мф.17:19-20; 21:21-22).

Из всех чудес, которые Евангелия приписывают Иисусу, исторически верными можно считать только некоторые случаи исцелений больных. Научная медицина, основанная Грецией пятью столетиями раньше, в I веке н. э. была почти неизвестна в Палестине. Евреи смотрели на болезнь как на наказание за грехи (Ин.5:14; 9:2) и как на проделки Сатаны (Мф.9:32-33; 12:22; Лк.13:11,16), а не как на результат анатомических причин. Поэтому Основатель, чувствуя в себе духовную мощь, не мог не считать себя одаренным силой исцеления и не мог отказывать больным, которые просили у Него помощи. Люди сами верили в чудодейственную силу Иисуса, и это самовнушение действительно побеждало их недуги. Когда Иисус, отпуская исцеленных, говорил им: «Вера твоя спасла тебя» (Мф.9:22; Мк.10:52; Лк.17:19; 18:42), — то вернее, скромнее и корректнее Он и не мог выразиться. А вот в Назарете Основатель не мог совершать чудес исцелений (Мф.13:58; Мк.6:5-6) именно потому, что односельчане не желали видеть в Нем чудотворца и не хотели верить Ему.

Главной причиной болезней считались бесы — злые духи (רוּחוֹת רָעוֹת). Так, Ашм'да́й (אַשְׁמְדַאי), или, по Синодальному изданию, Асмодей[532]

---

[531] Элиша́ (אֱלִישָׁע); в Синодальном издании: *Елисей* от греческого написания Ἐλισαῖος.

[532] Написание *Асмодей* ведет свое начало от греческой транслитерации Ἀσμοδαῖος.

(Тов.3:8; 6:14; Talmûḏ Baḇlî. Giṭṭîn.68*a*), считался у иудеев причиной всех истерических заболеваний у женщин (ср. Мк.16:9, textus receptus; Лк.8:2). Знание заклинания, которым можно было изгнать беса, приравнивалось к профессии врача (Тов.8:2-3; Мф.12:27; Мк.9:38; Деян.19:13; *Jos.*AJ. VIII.2:5). «Магическое заклинание» Иисуса заключалось в ласковом слове, в духовной мощи Основателя.

По свидетельству апостола Павла (1 Кор.1:22), национальную особенность евреев составляло то, что от человека, предлагающего довериться его учению, они требовали «чудес», т. е. наступления по его слову чего-то сверхъестественного. Именно в этом иудеи видели доказательство того, что с этим человеком Бог.

Однако, когда враги Иисуса просили у Него чуда — в особенности, чуда небесного, т. е. знаменательной звезды, — Основатель решительно отказывался (Мф.12:38-40; 16:1-4; Мк.8:11-12; Лк.11:29-30). Таким образом, роль чудотворца, по всей вероятности, была навязана Иисусу. Основатель хотя не слишком противился этому, но и не делал ничего, дабы способствовать созданию себе славы чудотворца.

«Чудо, обыкновенно, есть дело публики, а не того, кому его приписывают, — пишет Ренан. — Если бы Иисус решительно отказывался делать чудеса, толпа создала бы их для него; наибольшим чудом было бы, если б он не творил их; никогда законы истории и публичной психологии не испытали бы более сильного изменения»[533].

Конечно же, не в чудесах сила личности Иисуса. Прав был выведенный Цельсом иудей, который, обращаясь к Иисусу, говорил: «[Допустим на минуту, что правда] все то, что рассказывают морочащие [людей] ученики Твои насчет исцелений, воскресения, о нескольких хлебах, насытивших толпу, причем еще остались большие излишки, и о всем прочем; поверим, что Ты все это совершил: [но ведь ничем не хуже] дела чародеев, обещающих еще более удивительные вещи, и то, что совершают выученики египтян, отдающие посреди рынка за несколько оболов свои замечательные знания, изгоняющие бесов из людей, выдувающие болезни, вызывающие души героев, показывающие призрачные роскошные пиры, трапезы, печения и лакомства, приводящие в движение не существующих в действительности животных, являющихся таковыми лишь для воображения. Так что же, если они проделывают такие вещи, нам придется считать их Сынами Бога?..» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.I.68).

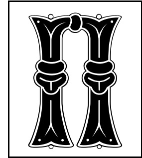
Не в чудесах сила Иисуса. Согласно Примусу, Основатель разрешал заниматься этой «мелочью» своим ученикам: «Больных исцеляйте, прока-

[533] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 268.

женных очищайте, мертвых воскрешайте (sic! — *Р.Х.*), бесов изгоняйте» (Мф.10:8). Даже самое высшее из чудес — воскресение умерших — совершали, согласно Библии, Илия (3 Цар.17:17-24), Елисей (4 Цар.4:18-37), Петр (Деян.9:36-42) и Павел (Деян.20:9-12). Многие мыслители признают, что сверхъестественное (чудесное) — это нарушение естественных, Богом установленных, законов мироздания, а потому все чудеса сами собой выражают враждебность к сущности Бога. Сколько их, чародеев и кудесников, экстрасенсов и колдунов, прорицателей и шарлатанов, которые окружали и окружают человечество испокон веков и до наших дней!..

Конечно же, не в чудесах сила и слава Основателя христианства...

39. Amentia Domini



риходят в дом; и опять сходится народ, так что им невозможно было и хлеба есть. И услышавши, ближние Его[534] пошли взять Его (κρατῆσαι αὐτόν — *силой взять Его*, *овладеть Им*), ибо говорили, что Он вышел из себя (ἐξέστη) (Мк.3:20-21). По-русски: «сошел с ума». «И пришли Матерь и братья Его и, стоя вне [дома], послали к Нему звать Его» (Мк.3:31). Итак, мать и братья Иисуса, решив схватить Его, пытались выманить Основателя из дома, ибо в доме, который, вероятно, выполнял функции синагоги, запрещалось насилие. И только в этом контексте мы понимаем, чем был вызван столь грубый ответ Иисуса: «Кто матерь Моя и братья Мои? И обозрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот матерь Моя и братья Мои» (Мк.3:33-34; Мф.12:48-49; ср. Лк.8:21).

Эту особенность в отношениях между Иисусом и Его родственниками отметил еще Цельс, который пишет в *Правдивом слове*: «Что касается матери Иисуса, Марии, то она никогда не сознавала, что породила неземное существо, сына Божиего. Напротив, христиане забыли вычеркнуть из Евангелий фразу о том, что Мария считала Иисуса безумцем и вместе с другими членами семьи пыталась Его пленить и изолировать от общества». Родственники Иисуса, вероятно, хотели приковать Его цепями (Мк.5:3-4) около людного места, чтобы Он мог получать подаяние (3 Цар.22:21-27).

---

[534] Отметим попытки некоторых переписчиков исправить это место; в кодексе Безы: «книжники и остальные [...]» (cod. **D**); в латинской версии XII или XIII века: «фарисеи и остальные [...]» (**it**^{c}); принятое же чтение подтверждают все авторитетные кодексы — Синайский, Александрийский, Ватиканский, Ефрема и другие.

Упоминания о бесноватости Иисуса, т. е. о Его безумии, встречаются на протяжении всего Благовествования; именно в бесноватости чаще всего обвиняли Его враги: «А книжники, пришедшие из Иерусалима, говорили, что Он имеет [в Себе] веельзевула [...]. В Нем нечистый дух» (Мк.3:22,30). Евангелие от Иоанна утверждает, что многие из иудеев говорили: «Он одержим бесом и безумствует» (Ин.10:20). И, по сообщению того же Квартуса (Ин.7:19-20), на вопрос Основателя: «За что ищете убить Меня?» — иудеи ответили: «Не бес ли в Тебе?»

Итак, хотя вопрос: был ли Иисус вменяем? — относится к категории noli me tangere (Ин.20:17), все же, кажется, следует задаться этим вопросом[535].

Narrare de animis apostolorum facilius, quam narrare de anima Domini. Transforma Christi[536] est aut mythus evangelistorum, aut pathus apostolorum; puto, Petros, Jaakob et Jochanan syndromam paraphrenam morbebant.

Amplius. Epiphania Domini Paulo. Dissensiones in Actibus Apostolorum[537] monstrant: solum unus Paulus audiebat quaedam vocem, sed testis unus, testis nullus. Praeterea, somnium tenebat Paulum tres dies[538], et haec symptoma constitunt: morbus Pauli est syndroma oneiroeida. Amplius, apostolus ipse dicebat de illis morbis; specite Epistolam Paulum[539].

Deducum mutofactorum ex sancto Betho in Jerosolyma[540] — factum non indubium. At hoc factum narrat de affecto Aucnoro. Dictionts accusae Maschichi adversum pheruschorum et dicta Domini de sancto Betho “destruam et aedificabo”[541] quoque dicund de affecto Jesu.

Однако вспомним основные особенности гениальных, но помешанных людей.

a) Ingenii amentes часто обнаруживают неестественное, слишком раннее развитие гениальных способностей (Cardano, Tasso, Pascal, Ampére, Lenau), sed historia de puero Jesu in sancto Betho[542] — factum inverum.

b) Почти все ingenii amentes придают большое значение своим сновиде-

---

535 Я не медик и не собираюсь классифицировать психозы, поэтому такие слова, как «вменяемость», «безумие», «бесноватость» и пр., понимаются мною так же, как они понимались в эпоху Христа.

536 Q.v. Mth.XVII,I-VIII; Mc.IX,II-VIII; Lc.IX,XXVIII-XXXVI.

537 Cf. Act.IX,VII et Act.XXII,IX.

538 Q.v. Act.IX,IX.

539 Secunda ad Corinthios.XII,VII-IX; ad Galatas.IV,XIII.

540 Q.v. Mth.XXI,XII-XIII; Lc.XIX,XLV-XLVI; Jn.II,XIII-XVI.

541 Q.v. Mc.XIV,LVIII; numero, haec dicta est Christi ipsissima verba.

542 Q.v. Lc.II,XLII-L.

ниям, которые у них отличаются особенной живостью и определенностью, sed Evangelia non dicor de somnio Condinoro.

c) Ingenii amentes чрезвычайно много занимаются своим собственным ego; кроме того, их снедают тщеславие и чудовищная гордость. А как известно, именно гордыню Иисус считал одним из главных грехов (Мф.23:12; Лк.14:11; et cetera). Также следует особо отметить, что автодоксология Христа, которую мы находим в Евангелии от Иоанна, не имеет ничего общего с исторической действительностью; кроме того, perseveratio quartae Evangeliae non habent veritatem historiam, et quapropter haec dicta non narrant de psycha Domino.

d) Почти у всех ingeniorum amentium были какие-нибудь патологии в отправлениях половой системы (Cardano, Tasso, Pascal, Newton, Swift, Rousseau, Lenau, et cetera), sed anaesthesia sexualis amore (ἀγάπη) maxime superatur.

e) Ingenii amentes не могли усидеть на одном месте и постоянно путешествовали, sed hoc argumentum non est argumentum contra mentem Dominum, quoniam dromomania et mania religiosa — vitia principa Judaeorum.

f) Следует отметить также, что ingenii amentes почти всегда лишены характера, того настоящего, цельного характера, который не позволял бы им говорить одно, а делать другое. Психически здоровые гении, в отличие от гениев помешанных, никогда не изменяют своим убеждениям и не становятся ренегатами, они не уклоняются от своей цели и не бросают единожды начатого дела. Иисус прошел свой путь ab ovo usque ad mala.

g) Ingenii amentes отличаются от нормальных гениев крайне преувеличенным проявлением двух перемежающих состояний — экстаза и атонии, возбуждения и упадка умственных сил. Hi ingenii в состоянии атонии не могут умственно трудиться, не могут решать даже несложных задач, тогда как в период экстаза их гений достигает огромных высот, и они сами считают эти периоды творческого вдохновения чем-то вроде подарка свыше, а атонию признают за враждебное влияние посторонних, сверхъестественных сил. Именно эта контрастность в творческой деятельности — от гиперпотенции до полного бессилия — является одним из важных симптомов amentiae. Именно поэтому нас не смущает красивый, логичный и ровный ход рассуждений в логиях синоптических Евангелий и порой удивляет странная неравномерность в посланиях Павла — от красивых, убедительных слов он часто переходит к отрывистым, незаконченным и туманным рассуждениям.

Argumentum supremum contra mentem Maschicham est accusa Marjamis: mater Domini dixit eam Filium amentem[543]. At admodum puto, Jesus compos

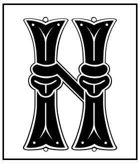
---

[543] Q.v. Mc.III,XXI et XXXI.

mentis fuit. Copia argumentorum hanc monstram defendit.

Следует помнить, что гениальность и сумасшествие проявляются, если такое случается, у человека не в одно и то же время: первая проявляется уже к 15–30 годам, тогда как второе достигает обычно максимального развития лишь *после* 35-летнего возраста, а перед смертью Иисусу как раз и было около 35-ти лет.

40. Иду на смерть



икто не знает, почему Иисус ушел в Кесарию Филиппову (Мф.16:13; Мк.8:27), от Израиля — к язычникам, от своих — к чужим? Может быть, испугался стать царем Иудеи (Ин.6:15)?.. По-видимому, потому, что Иисус осознавал свои неудачи: от Него отпадали даже самые близкие ученики (Ин.6:60,66) — и это не в Иудее, а в родном Капернауме.

И вот, Иисусу приходится решать вопрос: кто Он — Мессия или самозванец? Яхве помогал Ему исцелять больных — значит, Он — Сын Божий. С другой стороны, Сын Человеческий обязан совершить более, нежели пророки. А дела — все хуже и хуже...

Впрочем, казалось бы, Иисус уже наименовал Симона Бариону Кифой (Κηφᾶς) и объяснил, что создаст свою общину на нем, как на скале[544]. Более того, Иисус вручил Кифе «ключ Давидов» (Ис.22:22; Мф.16:19; Отк.3:7) — власть решать все вопросы на земле от имени Всевышнего[545]. Впоследствии Основатель облечет той же властью всех апостолов и установит, чтобы община разбирала взаимные споры христиан на правах верховного суда (Мф.18:18; Ин.20:23). Однако все эти рассказы вряд ли можно признать историческими (ср. Мф.23:8).

Любовь к Иисусу угасала, и надежды на Него как на Мессию разрушались. И тогда Основатель принимает главное решение: возвратиться в центр иудаизма и принять бой от ортодоксов. Ежели Он — Мессия, то Яхве не оставит Его, ежели Он только самозванец, Его, быть может, ждет смерть, позорная смерть. Тихое увядание в качестве пророка не устраивало Иисуса...

---

[544] Греческий перевод арамейского слова *Кифа*, или, точнее, *Кепа́* (כֵּיפָא) — Πέτρος, от πέτρα — *скала*.

[545] Разбор данных фраз первого Евангелия дан И. С. Свенцицкой; см.: *Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 75–76.

Все-таки встает вопрос: на что рассчитывал Иисус в Иерусалиме? Возможно, Он хотел посредством проповеди привести ортодоксов к истинной, по Его понятиям, вере через любовь к Отцу Небесному и через искреннее покаяние, а не через высокомерие и лицемерное обрядничество. Он понимал, что наиболее удобным моментом для этого были праздники, ибо в массе съезжавшихся на Пасху паломников-галилеян Он мог найти себе опору. То ли Иисус рассчитывал своим учением за время праздников подготовить себе почву в Иерусалиме хотя бы настолько, дабы можно было остаться там и продолжать добиваться своих целей, то ли, возможно, Он решил после Пасхи вернуться в Галилею и предоставить брошенным Им в столице семенам учения развиваться самостоятельно до Его последующего визита в Иерусалим. Но я думаю, Иисус хотел проверить прежде всего самого себя: либо Он с Божией помощью обратит ортодоксов на путь истины (в пользу этого говорит агрессивность Основателя, прежде Ему не присущая), либо погибнет (Он намекал своим ученикам о своей возможной кончине). Слова Основателя на кресте: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф.27:46) — весомое доказательство этой версии.

Не верил Иисус, что Отец Небесный оставит Его, не верил даже тогда, когда нес орудие распятия на Голгофу, размышляя, быть может, так же, как р. Хилкиййаһу, который, уже кощунствуя над самим Иисусом, позднее скажет: «Кто говорит, что у Бога есть Сын и что Бог позволил Его умертвить, тот лжет и безумствует; ибо если Бог не допустил жертвоприношения Йицхака (Быт.22. — *Р.Х.*), то мог ли бы допустить убиение Сына, не разрушив весь мир и не обратив его в хаос?» Не верил Иисус, что Яхве допустит Его распятие, не верил даже во время своего крестного пути: шел и, вероятно, думал, что вот-вот грянут с небес ангелы и заберут Его на небо, и подведен Он будет к Ветхому днями (עַתִּיק יוֹמַיָּא), и будет Ему дана власть, сила и слава (Дан.7:13-14)...

Иисус, вероятно, знал, что «проклят перед Богом всякий повешенный на дереве» (Втор.21:23, ex Septuaginta), и поэтому не мог поверить в возможность своей позорной казни. Однако, согласно Терциусу (Деян.5:30; 10:39), апостолы свидетельствовали перед Санһедрином: «Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили на древе (ἐπὶ ξύλου — *на столбе*)». Этот соблазнительный факт отмечает также апостол Павел (Гал.3:13) и ввиду этого говорит, что распятый Христос «для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор.1:23).

По мнению иудаистов, Яхве не мог бы допустить казни Мессии, причем казни позорной и проклятой в глазах самого Бога. Поэтому, по утверждению раввинов прошлого и настоящего, Иисус не мог быть Мессией, не мог вос-

креснуть и вознестись на небо; поэтому Талмуд учит: «Если кто скажет: “я Бог”, — он лжец; [если скажет:] “я Сын человеческий”, — в результате будет осмеян; [если говорит:] “я взойду на небеса (עולה לשמים)”, — он говорит, но не исполнит» (Talmûḏ Yərûšalmî.Taʕanîṯ.65*b*).

Ученики Иисуса были потрясены: Учителя распяли, Рабба[546] умер как проклятый, Мара[547] не смог себя защитить!..

И тут, по распятии Основателя, апологеты Иисусовы выводят нелепую до гениальности мысль: Мессия принес себя в жертву для спасения человечества, приняв на себя грехи мира!

Неизвестно, кому первому пришла в голову эта идея (я думаю, Иакову брату Господню[548]), но вывели ее из Танаха, а именно — из Книги пророка Исаии: «Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего [было] на Нем, и ранами Его мы исцелились [...], и Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис.53:5-6; ср. Деян.8:27 и сл.). Однако, по всей вероятности, прав был выведенный Цельсом иудей (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.I.55), доказывавший, что Второисаия имеет тут в виду под *Рабом Господним* израильский народ, а не Машиаха (ср. Ис.41:8; 42:1-4; 49:3).

Утверждение христиан, что Иисус умер за грехи человеческие (1 Кор.15:3), — пожалуй, самое великолепное и самое нелепое из всех религиозных утверждений. Спрашивается, кому приносится искупительная жертва? Богу? Бог приносит в жертву самого себя самому себе? Или Бог приносит в жертву самому себе своего «единородного» Сына?.. Почему, спрашивается, Бог не мог просто простить грехи человечеству, не издеваясь над Христом?[549]

Профессор Джош Мак-Дауэлл по этому поводу пишет:

«Люди не в состоянии понять, что любое прощение сопряжено с платой. Например, моя дочка разбила дома лампу. Как любящий и готовый простить отец, я беру ее на колени, успокаиваю ее и говорю:

— Не плачь, доченька. Папа тебя любит и прощает.

В этом месте обычно собеседник вставляет:

— Ну вот, и Бог должен бы поступить так же!

Тогда я спрашиваю:

— А кто платит за лампу?..

---

546 Раббá (רַבָּא) в переводе с арамейского: *учитель*.

547 Марá (מָרָא) в переводе с арамейского: *господин*.

548 См. § 58.

549 *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1982. — Стр. 116–117.

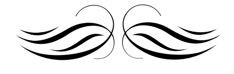
Ведь плачу́-то я!..»[550].

Следует ли говорить, что это обыкновенная демагогия? Ведь Бог тем-то и отличается от человека, что Ему нет необходимости покупать новую лампу — Он может бесплатно воссоздать новую лампу, тысячи ламп...

Кроме того, догма об искупительной жертве Христа полностью оправдывает иудеев и Иуду Искариота: убивая Иисуса, они лишь выполняли роль богоугодных жрецов...

Вообще, необходимо найти в себе смелость признать, что только эгоистическая природа человеческого разума могла придумать такую нелепость, как Царство Небесное. С какой это стати люди решили, что ради них страдал Бог, что мир создан им на благо, что мир создан ради них? Чем, например, хуже точка зрения, что человечество, как и все живое во Вселенной, является МАТЕРИАЛОМ для Высшей Идеи, и люди — для мира, а не мир — для людей?..

Итак, Основатель вроде бы проиграл... Но история доказывает, что большинство великих свершений в мире было сделано не на основе логики, а на основании бездумного энтузиазма. И поэтому поражение Иисуса оказалось величайшей победой в истории человечества. «Всегда кончалось тем, что наипозорнейший крест становился великою славой и великою силой, если искренно было смирение подвига», — напишет более восемнадцати столетий спустя после катастрофы на Голгофе Ф. М. Достоевский[551].



[550] *Макдауэлл Д.* Не просто плотник: Пер. с англ. — М.: СП «Соваминко», 1991. — Стр. 110–111.

[551] *Достоевский Ф. М.* Бесы. — Ставрополь, 1993. — Стр. 635.

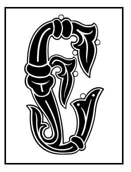


ИСТОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ ИИСУСА



VII. Служение Иисуса

41. Евангельская хронология



вангельская хронология — один из сложнейших вопросов библеистики. И он окончательно не решен до сих пор.

Мы уже указали выше[552], что не знаем точно, когда родился Иисус. Но дело покажется еще более проблематичным, когда выяснится, что и с датой смерти Иисуса вопрос также не ясен. Начнем с того, что епископ Иерусалима Александр в 1-ой пол. III века отнес смерть Иисуса к 58 году. Эту же дату показывает и византийский историк IX века Синкелл, ссылаясь на «древнее и точное предание». Даже Ириней считал, что Иисус пострадал во времена императора Клавдия, т. е. не ранее 41 года (*Irenaeus*. Ostensio apostolicae praedicationis.74; cf. *Iren*. Haer.II.33:3-4 [22:5-6]).

Что нам доподлинно известно, так это то, что Иисус умер при императоре Тиберии (14–37 гг.), во время наместничества в Иудее Понтия Пилата (27–37 гг.), в пятницу (Мф.27:62; Мк.15:42; Лк.23:54; Ин.19:14,31).

Однако уже в отношении даты смерти Основателя мы находим в Евангелиях жгучие противоречия: синоптики утверждают, что Иисуса распяли после вкушения пасхи, т. е. 15 нисана[553], а четвертый евангелист переносит дату смерти Основателя на календарный день раньше. В частности, Примус пишет: «В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху? [...]. Когда же настал вечер, Он возлег с двенадцатью учениками [...]» (Мф.26:17,20). Следовательно, ту же пасху и в то же время вкушали и те, которые, спустя ночное время, согласно синоптикам, привели Иисуса на суд к Пилату. Однако у Квартуса четко сказано, что схватившие Иисуса от первосвященника повели

---

[552] См. § 21.
[553] См. § 8.

Его «в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы [можно было] есть пасху» (Ин.18:28).

Предположим, что правы синоптики. Действительно, Квартус мог перенести дату смерти на 14 нисана из желания представить Иисуса в качестве закладываемого Агнца — ведь именно 14-го нисана закладывали пасхальную жертву: «Пусть возьмут себе [...] агнца [...], и да будет он храним вами до четырнадцатого дня сего месяца, и тогда пусть заколет его все собрание общества Йисраэля между вечерами» (Исх.12:3,6, *РХ*), т. е. после полудня[554]. Талмуд говорит более конкретно: если Пэсах приходится на Шаббат, что и утверждает Квартус (Ин.19:31), то сначала в пятницу в шесть с половиной часов (12.30 дня по нашему времени) закалается и в семь с половиной часов приносится ежедневная жертва (תָּמִיד), а после этого закладывается пасхальный агнец (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:1). Причем говорится совершенно точно: «[Если] заклание пасхи осуществлено до полудня, [то она] негодна, ибо сказано — “пополудни” (בֵּין הָעַרְבָּיִם) (Исх.12:6)» (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:3). Нельзя было осуществлять заклание пасхи 13 нисана и 14-го до полудня (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:1 и сл.). Пасхальное жертвоприношение происходило именно 14 нисана пополудни, потому что так заповедано Торой: закладывать именно 14-го и именно пополудни (Исх.12:6), а есть агнца после захода солнца — когда евреи выходили из Египта (Втор.16:6-7), т. е. уже тогда, когда наступало 15 нисана. Талмуд настаивает: все жертвоприношения происходят в дневное время суток (ср. Лев.7:38, ex Bibl. hebr.), но никак не ночью (Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.98*a*).

Однако по версии синоптиков получается, что Иисуса судили и казнили в первый день по наступлении Пасхи — 15 нисана, чего категорически евреям нельзя было делать по Закону: в первый день Пэсаха «никакой работы не должно делать» (Исх.12:16; Лев.23:7; Чис.28:18; Втор.16:8)[555]. Арест и суд Санһедрина, безусловно, подходят под определение *работа*. Кроме того,

---

[554] *Jos.*BJ.VI.9:3. См. также § 8. Синодальный перевод стиха Исх.12:6 ошибочен — *вечером*. Здесь, по всей вероятности, наблюдается попытка согласования со словом בָּעֶרֶב (Втор.16:6). Славянский перевод тоже неточен, но, во всяком случае, он, в отличие от Синодального, не искажает смысла — **къ вéчеру**. Еврейское выражение בֵּין הָעַרְבָּיִם буквально переводится как *между вечерами*, а не *вечером*, и имеет значение *пополудни* или *сумерки*. См. Мекильта Бо к Ш’мот.12:6 (параша 5, в конце).

[555] По сути, запрет совершать любые работы, не связанные с праздником, наступал с полудня 14 нисана (Mišnāh. Pəsāḥîm.4:1). Причем в Галилее, в отличие от Иудеи, запрет на такие работы 14 нисана был еще строже: «В Иудее работали в канун Пэсаха до полудня, а в Галилее не работали вообще. Ночью же — школа Шаммая запрещает, а школа Гиллеля разрешает до первого луча солнца» (Mišnāh. Pəsāḥîm.4:5).

Симон Киринеянин не мог работать на поле в пасхальную ночь и последующее наступившее утро (Мк.15:21), ибо перед пасхальной трапезой прекращалась всякая работа (Mišnāh. Pəsāḥîm.4:5). И Иосиф Аримафейский не мог купить погребальные атрибуты (Мк.15:43-46) в тот день, когда запрещена была вся торговля (Неем.10:31). Следует помнить, что хотя перед праздниками и совершали казни (Mišnāh. Sanhed̲rîn.11:4; Talmûd̲ Bab̲lî. Sanhed̲rîn.89*a*), но в сами праздники, по иудейским законам, казнить запрещалось (Деян.12:3-4; Mišnāh. Sanhed̲rîn.4:1; ср. Ин.19:31).

Таким образом, нам придется отбросить версию синоптиков, а также Юстина (*Just.*Dial.17,88,97,100,111), и принять за истину, что Иисуса распяли не 15-го, а 14-го нисана, тем более, что и Талмуд утверждает: Иисус умер «накануне Пэсаха» (Talmûd̲ Bab̲lî. Sanhed̲rîn.43*a*, 67*a*).

Попытка библейских апологетов представить дело таким образом, что Иисус, будучи истинным первосвященником «по чину Мелхиседека» (Евр.5:5-6), совершил праздник Пэсах календарным днем раньше, не выдерживает критики. Во-первых, заклание пасхального агнца связано с особым ритуалом, исполняемым только в определенное время, а именно 14 нисана пополудни. Агнца резали в Храме, и, пока кровь не свернулась, священники выплескивали ее из ковша на жертвенник (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:6). Ввиду большого количества священников, вся эта процедура происходила достаточно быстро (там же, 5:7). Левиты в это время декламировали *hаллель* (הַלֵּל) (там же, 5:7), т. е. псалмы 112–117 (= Təhillîm.113–118)[556]. Разделывали жертву тоже в Храме, для чего в храмовых стенах и на столбах были укреплены специальные крюки (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:9; Tāmîd̲.3:5; Middôt̲.3:5). Потом вынимали из туши *эймурин* (אֵימוּרִין), т. е. тот нутряной жир, который должен быть сожжен на жертвеннике, и отдавали священникам (Mišnāh. Pəsāḥîm.5:10). И только в этом случае можно считать, что агнец был принесен в жертву, а не просто зарезан, только в этом случае его можно назвать пасхой. Представить, что Иисус и Его ученики совершали подобный обряд вне Храма (как мы отметили выше, в Храме 13 нисана закладывать пасху запрещалось), весьма проблематично. Я особо заостряю внимание, что жертвоприношения вне святилища (в частности, вне Храма) были строго запрещены: «Если кто из дома Израилева заколет тельца или овцу или козу […] и не приведет ко входу скинии собрания, чтобы представить в жертву Господу пред жилищем Господним, то человеку тому вменена будет кровь: он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего» (Лев.17:3-4). Об этом же говорит и Мишна уже в отношении не древней скинии, а Храма

---

[556] *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Compiled by Marcus Jastrow. Vol. 1. London – New York, 1903. P. 353–354.

(Mišnāh. Makkôṯ.3:2). Во-вторых, в Новом завете сказано конкретно, что ученики отправились готовить пасху в первый день Маццот (Мф.26:17), когда закалали пасхального агнца (Мк.14:12), т. е. именно 14-го, а не 13-го нисана. И когда все было готово, наступил вечер (Мф.26:20; Мк.14:17), т. е. наступило 15-е число, а следовательно, Иисус и Его ученики ели пасху именно в тот день, когда это делали все остальные евреи, а не днем раньше.

Что можно почерпнуть о годе смерти Иисуса из Евангелий? Мы уже указали выше[557], что Терциус относит дату крещения Иисуса на начало 29 года. Далее, из синоптических Евангелий выходит, что Основатель проповедовал около года и пострадал на Пэсах, т. е., вероятно, весной 30 года. Но мы уже отмечали, что Терциус — хронограф никудышний; поэтому, видимо, придется обратиться к Евангелию от Иоанна.

От крещения Иисуса, которое издавна считалось начальным моментом общественной деятельности Основателя (Деян.1:22), до первого паломничества в Иерусалим прошло, вероятно, немного времени (Ин.1:29,35,43; 2:1,12), максимум несколько месяцев. Второе путешествие в столицу Иудеи, предпринятое Иисусом, евангелист относит к некоему «празднику Иудейскому» (Ин.5:1). Далее Квартус упоминает, что ко времени насыщения народа пятью хлебами приближался праздник Пасхи (Ин.6:4). Затем до рокового предпасхального дня ни о каких пасхальных праздниках более не говорится (ср. Ин.11:55; 12:1; 13:1). А потому выходит, что общественное служение Иисуса продолжалось по меньшей мере два года; а если под «праздником Иудейским» разуметь Пасху, то — по меньшей мере три года.

Кроме того, у Квартуса имеется ценное указание, что во время первого пасхального путешествия Иисус изгнал торговцев из Храма и сказал иудеям: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его. На это сказали Иудеи: сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?» (Ин.2:19-20).

Сам Храм Ирода был возведен за 18 месяцев, портики за 8 лет (*Jos.*AJ. XV.11:5-6), но вся отделка проводилась медленно и была окончена лишь незадолго до взятия Иерусалима римлянами (*Jos.*AJ.XX.9:7). Поэтому 46-ой год, упоминаемый Квартусом, надо воспринимать на данный момент, т. е. на первое пасхальное паломничество Иисуса в Иерусалим во время общественной деятельности.

Иосиф Флавий говорит, что Ирод Великий приступил к перестройке Храма «при начале 18-го года своего царствования» (*Jos.*AJ.XV.11:1; ср. *Jos.*BJ.I.21:1). Если вспомнить, что Ирод фактически начал царствовать в 37 г. до н. э., то к перестройке Храма он приступил в 20 или 19 г. до н. э.

[557] См. § 21.

Следовательно, Квартус относит первое пасхальное путешествие Иисуса в столицу к 27 или 28 году.

Впрочем, синоптики относят изгнание Иисусом торговцев из Храма к последнему роковому путешествию Основателя в Иерусалим (Мф.21:12-13; Мк.11:15-17; Лк.19:45-46), однако предположение, что Иисуса распяли в 27 или 28 году, сопряжено с известными трудностями, о которых мы скажем ниже. Поэтому, оставляя открытым вопрос, когда именно Иисус изгонял торговцев — перед самой казнью над Ним или за несколько лет до этого, — призна́ем, что так называемая «первая Пасха» (первое пасхальное паломничество Иисуса при Его общественном служении) была в 27/28 году.

Итак, согласно Квартусу, Иисус крестился в 27 или 28 году и пострадал весной в период с 29 по 31 годы.

А что нам известно о дате смерти Иисуса из древних списков? Восточная Церковь считала, что Христос воскрес 25 марта. Так, в *Константинопольском списке консулов 395 г.* (Consularia Constantinopolitana ad a. CCCXCV) после проставленного позже числа года — 29 г. н. э. — и имен консулов Фуфия Гемина и Рубеллия Гемина имеется приписка: «His conss. passus est Christus die X kal. Apr. et resurrexit VIII k. easdem» («При этих консулах пострадал Христос в день 10-й до апрельских календ и воскрес в 8-й день»)[558], т. е. Иисус якобы пострадал 23-го, а воскрес 25 марта.

Представители Западной Церкви — в частности, римский пресвитер Ипполит и апологет Тертуллиан — считали, что Иисус был распят 25 марта, а воскрес — 27-го. В *Хронографическом сборнике 354 г.* (Chronographus anni CCCLIIII) под тем же, 29-м, годом после указания консулов читаем: «His consulibus dominus Iesus Christus passus est die Ven. luna XIIII» («В их консульство господь Иисус пострадал в пятницу при возрасте Луны 14 дней»)[559]. В разделе XIII *Римские епископы* (Episcopi Romani) имеются дополнительные сведения: «Imperante Tiberio Caesare passus est dominus noster Iesus Christus duobus Geminis cons. VIII kal. Apr.» («При императорстве кесаря Тиберия пострадал господь наш Иисус Христос в консульство обоих Геминов в день 8-й до апрельских календ»)[560].

Однако с помощью расчетов нетрудно убедиться, что оба варианта — восточный и западный — не проходят. Во-первых, 25 марта 29 года приходилось на пятницу, а не на воскресенье, и уже поэтому первый вариант не

---

[558] *Monumenta Germaniae Historica*. Edidit Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi. Auctorum Antiquissimorum tomus IX. Berolini: Weidmannos, 1892. P. 220.

[559] Liber citatus, p. 57.

[560] Liber citatus, p. 73. Обратите внимание на полнейшую разноголосицу по данному вопросу, о которой говорит Епифаний (*Epiph.*Haer.L.1; LI.26).

годится. Во-вторых, Пасха (15 нисана) в 29 году приходилась на 17 апреля, а не на 26 марта, как утверждает западный вариант. И наконец, Иисус никак не мог пострадать в 29 году, ибо 15 нисана в этом году приходилось на воскресенье, а не на субботу, как следует из четвертого Евангелия[561].

С помощью расчетов можно установить, что 14 нисана (день казни Иисуса) выпадало на пятницу лишь в 26-ом (22 марта), в 33-ем (3 апреля) и в 36-ом (30 марта) годах.

26-й и 36-й годы, вероятно, придется исключить. Во-первых, потому, что Понтий Пилат, по всей вероятности, принял пост префекта или в конце 26-го, или в 27 году (*Jos.*AJ.XVIII.2:2; ср. Лк.13:1). Во-вторых, потому, что наместник Сирии Вителлий снял Пилата с должности или в конце 36-го, или в 37 году (*Jos.*AJ.XVIII.4:2), но никто из писателей Нового завета не приурочил это событие к смерти Иисуса, хотя имел прекрасную к этому возможность.

Поэтому заслуживает внимания запись Евсевия в *Хронике*[562], что «Христос был распят и воскрес на 19-м году правления Тиберия, или на 4-м году 202-й Олимпиады» — этот год протекал с июня 32 года по июнь 33-го. По-видимому, эту дату склонны принимать представители современной Восточной Церкви.

Однако если принять 3 апреля 33 года за дату смерти Иисуса, то как же тогда быть с показаниями Квартуса, который относит дату смерти Основателя к периоду с 29 по 31 годы? Даже Терциус указывает на 30 год. Отметим, что 28-й год, на который относит Воскресение аквитанский епископ Викторий, мы можем исключить, ибо 15 нисана в этом году приходилось на вторник (30 марта). 29-й год, как указано выше, также не мог быть годом смерти Иисуса. А вот 30-й год заслуживает нашего внимания.

Нами уже было отмечено выше, что еврейский календарь не имел определенной точности. Лишь в период между 450 и 550 гг. н. э. был разработан календарь, который не зависел от условий видимости новой Луны, а основывался исключительно на расчетах. И в результате этой реформы произошел сдвиг первых чисел календаря от неомении к конъюнкции; в итоге и 15 нисана стало днем полнолуния, а не днем, следующим после него.

Истинное полнолуние в нисане 30 года пришлось на четверг 6 апреля, на 22 часа 31 минуту по иерусалимскому времени. А так как дата Пасхи в то время устанавливалась путем непосредственных наблюдений, то она могла

---

[561] См. подробнее: *Климишин И. А.* Календарь и хронология. — М., 1990, стр. 292–298, 331–338.

[562] χρονογραφία и χρονικοὶ κανόνες.

быть перенесена на субботу 8 апреля. Точнее говоря, в 30 году праздник Пасхи мог начаться с вечера (примерно после 18 часов нашего времени) пятницы 7 апреля. Кроме того, интересно отметить, что, следуя предписаниям Торы о жертвоприношениях и запрещениях работать — в том числе, готовить пищу — в Шаббат и праздники, со времен разработки расчетного календаря и по сей день праздник Пэсах с понедельника, среды и пятницы переносят на следующий день.

Таким образом, можно предположить, что Иисус умер 7 апреля 30 года около 3 часа пополудни — около девятого часа по еврейскому времени (Мф.27:46; Мк.15:34; Лк.23:44).

Теперь следует подробнее остановиться на вопросе о продолжительности общественной деятельности Иисуса.

Прежде всего следует отметить, что даже невооруженным взглядом видны разящие отличия между синоптиками и Квартусом. Даже по поводу арены деятельности они исходят из противоположных представлений. Синоптики, особенно Примус, при всяком отбытии Иисуса из Галилеи после заточения Иоанна Крестителя указывает, почему Основатель отлучался с места: в одном случае Он переправился через Галилейское море, желая уклониться от стечения народа (Мф.8:18); в другом случае — в Тир и Сидон — вследствие того, что Его учение смущало книжников (Мф.15:21). Напротив, четвертое Евангелие постоянно объясняет, почему Иисус покидал Иудею, уходя в Галилею или Перею: в одном случае Он хотел уйти от слухов, распускаемых Его врагами (Ин.4:1-3), а в другом — уклоняясь от преследований и покушений (Ин.5:18; 6:1; 7:1; 10:39-40; 11:54). Таким образом, синоптики предполагают, что главным местом деятельности Иисуса была Галилея, а Квартус, наоборот, считает, что Иисус предпочитал выступать в Иерусалиме и Иудее.

Вообще, синоптики считают, что за период своей деятельности вплоть до своей казни Иисус ни разу не был в Иерусалиме, а отлучался из Галилеи лишь на восточный берег Геннисаретского озера (Мф.8:18,28; 9:1; 14:13-34; 15:39; Мк.6:32-53; 5:1-21; Лк.8:26) и, согласно Примусу и Секундусу, в окрестности Кесарии Филипповой (Мф.16:13; Мк.8:27) и финикийских городов Тира и Сидона (Мф.15:21-29; Мк.7:24-31). В то же время Квартус указывает, что и перед последним путешествием в Иерусалим Иисус за период общественной деятельности четырежды бывал в столице: по случаю Пасхи (Ин.2:13), другого, точно не указанного, «праздника Иудейского» (Ин.5:1), праздников Суккот (Ин.7:2,10) и Ханукка (Ин.10:22-23). Кроме того, согласно Квартусу, Иисус пробыл некоторое время в земле Иудейской (Ин.3:22), проходил через Самарию (Ин.4:4) и даже пробыл в некотором

самаритянском городе два дня (Ин.4:40), посещал Вифанию близ Иерусалима (Ин.11:17; 12:1) и оставался некоторое время в городе Ефраиме[563] (Ин.11:54), который, вероятно, тождествен с североиудейским городом Ефреном[564] (2 Цар.13:23).

С одной стороны, согласно Квартусу, Иисус уже в первое свое посещение Иерусалима ведет там себя так, что остается только удивляться, почему первое пребывание Основателя в столице не стало и последним. Он сразу же дерзает выгнать торговцев из Храма, причем, по словам Квартуса (Ин.2:15) и только его одного, пускает в дело бич. Отметим, что тогда еще Иисуса не поддерживала масса приверженцев-энтузиастов, так как этому первому пребыванию Основателя в столице не предшествовал такой торжественный въезд и прием, каким ознаменовалось Его последнее посещение Иерусалима. Во второе и третье пребывания Иисуса в столице Его постоянно хотят убить (Ин.5:16,18; 7:1,19,30,32,44), но почему-то этого не делают. Все это заставляет нас предположить, что Иисус в период своей общественной деятельности лишь однажды посещал Иерусалим и тогда же был распят, как это и утверждают первые три Евангелия.

С другой стороны, синоптики, в особенности Терциус, как будто бы предполагают, что Иисус не единожды посещал столицу. Во-первых, синоптики знают о сношениях Основателя с Иосифом Аримафейским (Мф.27:57; Мк.15:43; Лк.23:50; ср. Ин.19:38). Во-вторых, Терциус вроде бы даже знает семейство из Вифании (Лк.10:38-42; ср. Ин.11:1-46; 12:1-11). Вообще, описание путешествия Иисуса в Евангелии от Луки, которое мы находим начиная со стиха 51 главы 9 до стиха 31 главы 18, настолько странно, что можно подумать, что евангелист здесь слил несколько путешествий в одно. В самом деле, притча о милосердном самаритянине (Лк.10:25-37), высказывание о знамении пророка Ионы (Лк.11:29-32), осуждение фарисейства (Лк.11:37-54) и предостережение от закваски фарисейской (Лк.12:1-12), исцеления в субботу согбенной женщины (Лк.13:10-17) и больного водянкой (Лк.14:1-6), сетования Иисуса о Иерусалиме (Лк.13:13-35), а также ропот фарисеев (Лк.15:1-2; ср. Мф.12:14), происходили, вероятно, в Иерусалиме или в его окрестностях. Бо́льшая часть речей против фарисеев и саддукеев, которые, согласно синоптикам, были произнесены в Галилее, имеют смысл только в Иерусалиме.

Таким образом, вероятно, придется предположить, что Иисус действительно бывал много раз в Иерусалиме до своего последнего посещения, но выступал тогда относительно осторожно и тактично, и что Квартус просто

---

[563] ’Εφραίμ [Эфра́йм].

[564] אֶפְרָיִם [Эп-ра́-йим], или [Эф-ра́-йим].

преждевременно обострил события, т. е. главные обстоятельства первых путешествий Иисуса в столицу в действительности происходили в более поздний период (ср. Ин.2:14-16 и Мф.21:12-13; Мк.11:15-17; Лк.19:45-46). В самом деле, четвертый евангелист любит опережать события (ср. Ин.1:41 и Мф.16:13-17; Ин.1:42 и Мф.16:18; Ин.2:19 и сл.; 3:14 и Мф.16:21 и сл.; Ин.6:70-71 и Мф.26:21), поэтому ему впоследствии приходится замедлять ход, а так как благодаря этому нарушилось естественное развитие событий, то, вероятно, Квартусу пришлось доводить дело до конца искусственным введением эпизода о воскресении Лазаря (Ин.11).

Итак, очевидная неправдоподобность утверждения, что вся общественная деятельность Иисуса продолжалась не более одного года[565], заставляет нас придерживаться следующей версии:

1) нам неизвестно, когда Иисус начал общественную деятельность;

2) вероятно, Иисус и до крещения имел уже небольшую группу последователей[566];

3) так называемая «первая Пасха» (Ин.2:13), по-видимому, приходилась на 27 год;

4) если Иисус оставался некоторое время вместе с Иоанном Крестителем, то крещение Основателя имело место в 26 году — осенью или в самом начале зимы, ибо котловина Иордана близ Мертвого моря, где, по всей вероятности, крестил Иоанн, одно из самых знойных мест земного шара, и это место в летние месяцы почти необитаемо;

5) путешествие в «страны Тирские и Сидонские» (Мф.15:21; Мк.7:24), возможно, относилось к 28 или 29 году;

6) путешествие в окрестности Кесарии Филипповой (Мф.16:13; Мк.8:27), вероятно, приходилось на 29 год;

7) Иисус прибыл в Иерусалим на праздник Суккот (Ин.7:2,10) в октябре 29 года;

8) посещение Иисусом столицы на праздник Ханукка (Ин.10:22) приходилось на декабрь 29 года;

9) Иисус отправился в Заиорданье (Мф.19:1; Мк.10:1; Ин.10:40) на рубеже 29 и 30 годов и, вероятно, был там до этого, в период между праздниками Суккот и Ханукка в 29 году;

---

[565] Ириней, ссылаясь на предание старцев, обращавшихся с апостолом Иоанном, даже утверждает, что Иисус после крещения проповедовал более десяти лет (*Iren.* Haer.II.33:3-4 [22:5-6]); впрочем, это утверждение вряд ли заслуживает серьезного внимания; Евсевий справедливо полагал, что «время учительства Спасителя нашего продолжалось неполных четыре года» (*Eus.*HE.I.10:6).

[566] См. § 30.

10) торжественный вход в Иерусалим (Мф.21:1-11; Мк.11:1-11; Лк.19:28-40; Ин.12:12-19) имел место в марте 30 года, хотя одна седмица — Страстная неделя — приводится евангелистами из догматических соображений ввиду особенного почитания числа «7»;

11) Иисус умер 7 апреля 30 года около 3 часа дня;

12) ученики Иисуса возвестили в Иерусалиме о воскресении Учителя не ранее праздника Шабуот (Деян.2:1,14,23-24), т. е. не ранее конца мая 30 года.

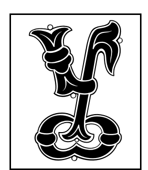
Евангельская хронологическая таблица

События	Даты
Рождение Иисуса в Назарете	ок. 5 г. до н. э.
Смерть Ирода Великого в Иерихоне	март/апрель 4 г. до н. э.
Архелай — этнарх Иудеи, Самарии и Идумеи	4 г. до н. э. – 6 г. н. э.
Антипа — тетрарх Галилеи и Переи	4 г. до н. э. – 39 г. н. э.
Копоний — наместник в Иудее[567]	6 – 8 гг. н. э.
Перепись в Иудейском государстве и восстание Иуды Галилеянина[568]	6 – 7 гг.
Ханан, известный в Новом завете под именем Анны (Ин.18:13), — первосвященник[569]	7 – 15
Смерть императора Августа	август 14
Тиберий — император	14 – 37
Иосиф Каиафа — первосвященник	18 – 36
Начало общественной деятельности Иоанна Крестителя	до 26
Начало общественного служения Иисуса	до 26
Крещение Иисуса	осень 26
Понтий Пилат — наместник в Иудее[570]	27 – 37
«Первая Пасха» Иисуса	весна 27
Смерть Иоанна Крестителя	28 // 29
Путешествие Иисуса в окрестности Тира и Сидона	ок. 29
Путешествие Иисуса в окрестности Кесарии Филипповой	ок. 29
Присутствие Иисуса в Иерусалиме на празднике Суккот	октябрь 29
Присутствие Иисуса в Иерусалиме на празднике Ханукка	декабрь 29

[567] *Jos.*AJ.XVIII.1:1; 2:2.
[568] Ibid.1:1,6; 2:1.
[569] Ibid.2:1-2; впрочем, см. *Eus.*HE.I.10:2.
[570] *Jos.*AJ.XVIII.2:2; 4:3.

Путешествие Иисуса по Заиорданью и Иудее	кон. 29 – нач. 30
Последнее путешествие Иисуса в Иерусалим	март 30
Смерть Иисуса	7 апреля 30
Апостолы провозгласили в Иерусалиме на празднике Шабуот, что Иисус воскрес	28 мая 30

42. Служение Иисуса в Галилее



знав о том, что Иоанн Креститель отдан под стражу, Иисус покинул окрестности Мертвого моря и Иордана и вернулся в Галилею (Мф.4:12; Мк.1:14; Лк.4:14; Ин.4:3). «И пришел в Назарет, где был воспитан, и вошел [...] в день субботний в синагогу» (Лк.4:16). Мы уже отмечали выше[571], что синагоги как отдельного здания в Назарете, вероятно, не было, однако жители города в Шаббат собирались в одном из частных домов.

Иисус проповедовал своим землякам, «и многие слышавшие с изумлением говорили: откуда у Него это? [...]. Не плотник ли Он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? не здесь ли между нами Его сестры? И соблазнялись о Нем. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем (ср. Фом.36. — *Р.Х.*). И не мог совершить там никакого чуда [...][572]. И дивился неверию их» (Мк.6:2-6). Назаретянам трудно было считать пророком того, чью сестру или чьего зятя они видели ежедневно.

Терциус доводит этот эпизод до гротеска: «Услышав это, все в синагоге исполнились ярости, и вставши выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его» (Лк.4:28-29). Конечно, Лука не знал, что Назарет построен не на вершине, а по склону горы, и кручи такой, чтобы, сбросив с нее, убить человека, нет вблизи Назарета, а уводить Иисуса далеко за город (так называемая *гора Свержения* находится в часе пешего пути от Назарета) разъяренной толпе не было смысла, ибо она могла тут же, на месте, побить Его камнями.

После этого Иисус, «оставив Назарет, пришел и поселился в Капернауме приморском» (Мф.4:13; Лк.4:31), т. е. бежал из Назарета и переселился в Капернаум, обретя там второе отечество.

---

[571] См. § 27.

[572] Вторая часть этого стиха (Мк.6:5*б*) кажется мне интерполяцией или благочестивым дополнением автора.

Название Капернаум («селение Наума»), точнее К’пар-Наху́м (כְּפַר־נַחוּם), возможно, означало селение в древнем стиле, в противоположность большим городам, построенным по типу римских городов, как Тибериада. У Капернаума, как и у Назарета, не было истории; он был настолько мало известен, что Иосиф Флавий под этим названием имел в виду источник: «Кроме мягкого климата, богатому плодородию способствует еще орошение, доставляемое могучим источником, называемым жителями Кафарнаумом. Иные даже считают его за жилу Нила, так как в нем живут такие же рыбы, какие найдены в озере возле Александрии» (*Jos.*BJ.III.10:8). История Капернаума начинается вместе с христианством; в талмудической литературе он считался городом *минов.* Еврейское слово *мин* (מִין) означает *род*, *сорт*, но в Талмуде так названы еретики, вероотступники, а точнее — христиане (Мидраш Коһэлет.7:26). «Мясо, находившееся в руках гоя, разрешено к пользованию, в руках мина — запрещено... — учит Талмуд. — Убоина минов — идоложертвенное, их хлеб — хлеб самаритянина (כותי), их вино — вино возлияния, от их урожая не берется десятина, их книги — колдовские книги, их дети — незаконнорожденные (ממזרין). Им не продают и у них не берут, не берут у них (жен?) и не дают им, их детей не обучают ремеслу, у них не лечатся» (Tôsep̄t̲āʾ. Ḥûllîn.2:20-21).

Отождествление Капернаума с современными развалинами Тель-Хума, находящимися в четырех километрах к юго-западу от того места, где Иордан впадает в Геннисаретское озеро, хотя и признается большинством исследователей, но все же не бесспорно, ибо в окрестностях Тель-Хума нельзя найти источник, отвечающий описанию Иосифа Флавия (*Jos.*BJ.III.10:8). С другой стороны, нельзя отождествлять Капернаум с современной Айн-Медаварой, ибо последняя находится не на побережье, а Капернаум был селением рыбаков, на самом берегу Галилейского моря (Мф.4:13; Ин.6:17).

Страна Геннисаретская, по утверждению Иосифа Флавия, «изумительной природы и красоты. Земля по тучности своей восприимчива ко всякого рода растительности, и жители действительно насадили ее весьма разнообразно; прекрасный климат также способствует произрастанию самых различных растений. Ореховые деревья, нуждающиеся больше в прохладе, процветают массами в соседстве с пальмами, встречающимися только в жарких странах; рядом с ними растут также фиговые и масличные деревья, требующие более умеренного климата. Здесь природа как будто задалась целью соединить на одном пункте всякие противоположности; здесь же происходит чудная борьба времен года, каждое из которых стремится господствовать в этой местности. Ибо почва производит самые разнообразные, по-видимому, плоды не только один раз, но и в течение всего года беспре-

рывно. Благороднейшие плоды, виноград и фиги она доставляет десять месяцев в году сряду, в то время, когда остальные плоды по очереди поспевают в продолжение всего года» (*Jos.*BJ.III.10:8).

Если придерживаться мнения, что современные развалины Тель-Хума и есть библейский Καφαρναούμ, то это селение было весьма небольшим: оно занимало прямоугольную площадь в 1000 шагов длины и 500 ширины. Однако ввиду того, что Капернаум находился в четырех километрах от границы областей двух тетрархов — Антипы и Филиппа, — в нем находилась таможня (telonium), был также военный отряд во главе с римским кентурионом (Мф.8:5; Лк.7:2). Была в Капернауме и к'ништа, воздвигнутая, возможно, римским сотником (Лк.7:5), — белое здание, главным входом своим обращенное к Иерусалиму.

Весной 27 года Иисус, вероятно, ходил в Иерусалим на праздник Пасхи (Ин.2:13), и, возвращаясь в Галилею, Он не пошел в Назарет, ибо сам «свидетельствовал, что пророк не имеет чести в своем отечестве. Когда пришел Он в Галилею, то Галилеяне приняли Его [...]. Итак Иисус опять пришел в Кану Галилейскую» (Ин.4:44-46). По всей вероятности, пробыв некоторое время в Кане, Основатель вернулся «в Капернаум, Сам и Матерь Его, и братья Его и ученики Его» (Ин.2:12).

Иисус проповедовал не только в капернаумской к'ниште (Мк.1:21; Лк.4:31; Ин.6:59), но и в синагогах других селений, как-то: Магдала[573], Вифсаида[574], Хоразин[575], Наин[576] и др. Вероятно, Он никогда не приходил в Ти-

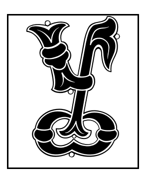
---

[573] Магдала (מִגְדָּל — Мигдáль) — селение на западном берегу Геннисаретского озера, в пяти километрах к северу от Тибериады (Talmûḏ Yərûšalmî. Šəḇî'îṯ.9:1; 'Ēyrûḇîn.5:7), современный Мигдал, или Меджель. Часто Магдалу отождествляют с Далмануфой (ср. по Синодальному переводу Мф.15:39 и Мк.8:10), но, вероятно, это разные селения. Так, у Секундуса в 10-м стихе 8-й главы Синайского, Александрийского, Ватиканского, Ефремова кодексов написано: Δαλμανουθά; но уже в кодексе Koridethi мы читаем: Μαγδαλά. Безусловно, первый вариант является оригинальным. У Примуса в 39-м стихе 15-й главы кодексов VIII – IX веков (**L**, **Δ**, **Θ**) написано: Μαγδαλά; но это более позднее исправление первоначального текста — Μαγαδάν (Синайский, Ватиканский кодексы и кодекс Безы). Ренан считает, что слово Μαγαδάν является искажением слова Δαλμανουθά, а значит, и Примус, и Секундус говорят о Далмануфе, не упоминая в данном месте о Магдале. Однако город Далмануфа теперь совершенно неизвестен.

[574] Вифсаида (Βηθσαϊδά), или, в еврейском написании, בֵּית־צָיְדָה [Бэйт Ца-й'дá], — селение на берегу Геннисаретского озера. Существует гипотеза о двух Вифсаидах: одна — в пределах тетрарха Антипы, на западном берегу озера, между Капернаумом и Магдалой, примерно там, где некогда был древний город Киннерет (Втор.3:17;

бериаду, населенную большею частью язычниками (*Jos.*AJ.XVIII.2:3). Иногда Иисус покидал Галилею и переправлялся на восточный берег Геннисаретского озера — например, в Гергесу[577], находившуюся напротив Магдалы. Однако Он всегда, вплоть до последнего путешествия в Иерусалим, возвращался в Капернаум (Мф.17:24; Мк.9:33).

43. Μαθηταὶ Ἰησοῦ



ченик по-еврейски — *тальми́д* (תַּלְמִיד); по-гречески — *матэтэ́с* (μαθητής). Все еврейские пророки и позднейшие раввины, как и греческие философы, старались создать вокруг себя тесный круг учеников, помимо изменчивой толпы последователей и сторонников. К этому же стремился и Иисус.

Нав.19:35); другая — в пределах тетрарха Филиппа, названная Юлиадой (*Jos.*AJ. XVIII.2:1), на восточном берегу, в километре от того места, где Иордан впадает в озеро. Однако эта гипотеза о двух Вифсаидах, находившихся в 8–10 километрах друг от друга, кажется мне сомнительной. Я думаю, Вифсаида-Юлиада, находившаяся в Гавлонитиде, и была «Вифсаидой Галилейской», как называет ее Квартус (Ин.12:21), ибо Иуду Гавланита тоже называли Галилеянином.

[575] Хоразин (Χοραζίν), или, в еврейском написании, כּוֹרָזִין [Ко-ра-зи́н], — селение в Галилее, в 2,5 километрах к северу от Капернаума (Мф.11:21; Лк.10:13).

[576] Наи́н (Ναΐν = נָעִין) — селение в Галилее в 10-ти километрах к юго-востоку от Назарета (Лк.7:11), соврем. Нейн.

[577] У евангелистов мы находим разночтения по поводу названия восточного побережья, куда путешествовал Иисус (Мф.8:28; Мк.5:1; Лк.8:26,37). «В страну Гергесинскую» — за это чтение у всех синоптиков единодушно стоят кодекс Bibl. Nat. Gr. 62, Армянская версия Диатессарона и Ориген (*Orig.*Matth.8:28; Comm. in Joann.6:24; 10:10). «В страну Герасинскую» — за это чтение у Секундуса и Терциуса стоят Ватиканский кодекс и кодекс Безы. «В страну Гадаринскую» — за это чтение у всех синоптиков стоит Сирийская версия Диатессарона; за это же чтение также стоят: у Примуса — Ватиканский кодекс и кодекс Ефрема; у Секундуса — Александрийский и Ефремов кодексы; у Терциуса — Александрийский кодекс. Гераса находилась в 60-ти километрах к югу от Геннисаретского озера, а не напротив Галилеи (Лк.8:26); что касается Гадары, находившейся в 10-ти километрах от озера и Иордана (*Jos.*AJ.V.1:22; BJ.III.7:1), то описание синоптиков к ней не подходят; поэтому фразы εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν и ... Γαδαρηνῶν, если они относятся к оригиналу, могут означать лишь то, что Иисус был в Десятиградье, а не в Герасе или Гадаре. По всей вероятности, правильное чтение: εἰς τὴν χώραν τῶν Γεργεσηνῶν; эта Гергеса, по-видимому, тождественна с ханаанским городом Гиргаши́ (גִּרְגָּשִׁי) (Быт.10:16; 15:21; Втор.7:1; Нав.24:11).

Как известно из Евангелий, приближенная к Основателю группа учеников состояла из двенадцати человек (Мф.10:2; Мк.3:14; Лк.6:13; Ин.20:24). Связь данного числа с делением еврейского народа на двенадцать колен вполне очевидна, и тот факт, что Иисус ограничил круг ближайших учеников цифрой «12», безусловно, говорит о том, что Он, создавая план преобразований, думал прежде всего об израильтянах, хотя, конечно, из этого нельзя делать вывод, что только одним «избранным» народом Он думал ограничиться впоследствии.

Проповедь христианства вначале была направлена прежде всего к низшим слоям населения. Апостол Павел пишет: «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много [из вас] мудрых по плоти [...], не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых [...], и незнатное мира и уничиженное и ничего не значущее избрал Бог, чтобы упразднить значущее» (1 Кор.1:26-28). Выведенный Цельсом иудей говорит, что Иисус раздобыл себе «десять или одиннадцать приверженцев, отпетых людей, самых низких мытарей и лодочников» (Цельс у Оригена. — *Orig*.CC.I.62). В Послании Варнавы говорится, что Иисус выбрал себе «собственных апостолов для проповедования евангелия своего — людей крайне грешных, сверх всякой меры греха (ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους)» (Варн.5). Со временем люди стали ставить в вину христианам данные характеристики учеников Иисуса, и эти упреки ощущались тем сильнее, чем более христианское учение проникало в высшие слои общества. Поэтому вполне естественно, что Евангелие от Иоанна, отредактированное человеком образованным и стремившееся удовлетворить запросы образованных христиан из высших классов общества, своеобразно отнеслось к вышеотмеченному факту. Квартус, правда, признает, что в Иисуса прежде всего уверовали простолюдины (Ин.7:48), но при этом говорит, что и многие люди из аристократов также уверовали в Христа (Ин.12:42; 19:38). Вообще, если бы в этом Евангелии не было добавочной главы, то из него мы никогда бы не узнали, что многие из Двенадцати были рыбаками, зато сразу отметили бы, что «любимый ученик» Иисуса (Иоанн) был знаком с тестем первосвященника (Ин.18:15). Поэтому у нас есть полное основание сомневаться в историчности утверждения о том, что кто-то из Двенадцати был в тесных отношениях с первосвященником или его семейством.

Означенные двенадцать учеников во всех Евангелиях называются апостолами. Греческое слово *апо́столос* (ἀπόστολος), как и семитские слова *шалу́ах* (שָׁלוּחַ, 3 Цар.14:6 = Məlāḵîm I.14:6) и *шали́ах* (שָׁלִיחַ), означает *вестник*, *посланник*. Эти самые посланники (שְׁלוּחִים — *ш’лухи́м*) находились при

каждой синагоге и ходили по двое, передавая информацию от своей общины — другим (Mišnāh. Bərāk̲ôt̲.5:5; Talmûd̲ Bab̲lî. Pəsāḥîm.86). В христианстве слово *апостолос* получило иной смысл (1 Кор.12:28; Еф.4:11).

Хотя ученики Иисуса и именуются в Новом завете апостолами, однако один лишь Терциус прямо заявляет, что сам Основатель так наименовал их (Лк.6:13). При этом весьма сомнительно, что Иисус действительно посылал своих учеников проповедовать, т. е. возвещать Благую весть (Мф.10:5; Мк.3:14; Лк.9:2). Во-первых, для того круга людей, для которого проповедовал Основатель, достаточно было Его личной деятельности; во-вторых, Иисус не мог не видеть, что представление Двенадцати о Царстве Мессии в то время еще не отвечало представлению о нем самого Основателя (Мф.20:20-24; Мк.10:35-38; Деян.1:6) и что в своей проповеди они провозглашали бы лишь мирянско-национальные позиции; в-третьих, то наставление, которое Иисус якобы дал посылаемым на проповедь апостолам, в такой мере рассчитано на отношения позднейшей эпохи, наступившей по распятии Иисуса, что некоторые части его повторяются в речи о бедствиях, которые постигнут Иерусалим перед его разрушением (Мф.10:17-22; 24:9-13; Мк.13:9; Лк.21:12).

Что касается рассказа о семидесяти учениках Иисусовых, приведенного Терциусом (Лк.10:1 и сл.), то это, безусловно, вольное измышление евангелиста-космополита, который не ограничивается двенадцатью апостолами для двенадцати колен Израиля, а присовокупляет к ним еще семьдесят — для всего человечества (Быт.10:1-32; ср. Чис.11:16,24). Действительно, если бы эти семьдесят учеников были посланы Иисусом на проповедь и притом отдельно от Двенадцати, то Основатель, наверное, дал бы особый напутственный наказ; между тем оказывается, что Терциус взял несколько пунктов из наставления Двенадцати, приведенного у Примуса, а также из речи, которую, по словам евангелиста, Иисус сказал по случаю прихода делегации от Иоанна Крестителя, и из всего этого составил наставление Семидесяти (ср. Лк.10:1-16 и Мф.9:37; 10:8-15,40; 11:21-24).

Таким образом, из всего вышесказанного следует вывод, что отсылка учеников на проповедь и наименование их *вестниками*, как и многое другое, случившееся после смерти Иисуса, были приписаны сначала воскресшему Иисусу (Мф.28:14), а затем и Иисусу, жившему до распятия.

У синоптиков мы встречаем перечни этих двенадцати учеников (Мф.10:2-4; Мк.3:16-19; Лк.6:14-16; Деян.1:13), однако в данных списках наблюдаются некоторые разночтения. Так, среди Двенадцати Примус и Секундус, а также Евангелие Эбионитов (ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13), называют Фаддея, причем некоторые кодексы указывают, что этот Фаддей явля-

ется Леввеем (Λεββαῖος [Леббáйос]), однако Терциус не упоминает ни Леввея, ни Фаддея, а вместо этих имен называет Иуду, брата Иакова Алфеева. Трудно предположить, что Фаддей (или Леввей) и Иуда Иаковлев — одно и то же лицо, и, по-видимому, речь здесь идет о двух разных учениках Иисуса.

Кроме того, синоптические Евангелия рассказывают нам о призвании мытаря, или, по-еврейски, *мокэ́са* (מוֹכֵס) (Мф.9:9; Мк.2:14; Лк.5:27-28), однако у Примуса он именуется Матфеем и занесен в перечень Двенадцати под этим же наименованием (Μαθθαῖος ὁ τελώνης) (Мф.10:3), а у Секундуса и Терциуса он именуется Левием, но в приведенном ими списке Двенадцати ученика с таким именем мы не встречаем, зато находим там Матфея, который, правда, не назван мытарем. Таким образом, я думаю, нет достаточных оснований отождествлять мытаря Левия с Матфеем, который включен в коллегию Двенадцати. Отметим также, что указание Секундуса, что Левия звали *Алфеевым*, заставляет нас предполагать, что этот мытарь был братом Иакова и Иуды Алфеевых.

Вообще, этот Иуда Алфеев доставляет исследователям множество хлопот. Начнем с того, что в некоторых латинских версиях IV – V веков в перечне Двенадцати у Примуса вместо Фаддея (Мф.10:3) назван «Иуда Зелот». Здесь, я думаю, произошло недоразумение ввиду родственности слов *каннай* (קַנָּאִי) (*зелот — ревнитель*) и *Кана́* (קָנָה) (*Кана — ревность*), т. е. слово *Зелот* может означать не то, что Иуда принадлежал к партии зелотов, а то, что он был родом из Каны Галилейской[578]. Действительно, мы уже отмечали, что Иуда Алфеев, вероятно, был двоюродным братом Иисуса по матери[579], а сама мать Основателя, возможно, была родом из Каны Галилейской[580].

Но на этом недоразумения не заканчиваются. Евангелие от Фомы из Наг-Хаммади начинается следующим образом: «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой и которые записал Дидим Иуда Фома (**ⲇⲓⲇⲩⲙⲟⲥ ⲓⲟⲩⲇⲁⲥ ⲑⲱⲙⲁⲥ**)». Опять — Иуда!.. И Евсевий Кесарийский цитирует некий сирийский документ: «После вознесения Иисуса Иуда, прозванный Фомой, послал [к Абгару] апостола Фаддея, одного из семидесяти» (*Eus.*HE.I.13:11). Однако Терциус различает Фому и Иуду, брата Иакова (Лк.6:15-16; Деян.1:13). Это же различие в Синайском, Александрийском и Ватиканском кодексах можно усмотреть и у Квартуса (Ин.14:5,22), но в древних Сирийских версиях IV века вместо *Иуда, не Искариот* (Ин.14:22) говорится *Иуда Фома* (Jn.14:22. — Old Syriac Sinaitic, Old Syriac Curetonian). Короче говоря, у

---

[578] В Коптских версиях IV века Квартус (Ин.14:22) именует Иуду: ὁ Κανανίτης.
[579] См. § 19.
[580] См. § 15.

меня даже нет уверенности, что Иуда, брат Иакова, и Фома — разные лица. Само слово *Фома* (תּוֹמָא), как и его греческий перевод *Дидим* (Δίδυμος), — *Близнец* — по всей вероятности, означает не имя, а прозвище. Именно так понимали это слово сироязычные христиане, называя Иуду Фомой (Близнецом), но грекоязычные христиане, не знавшие значения арамейского слова תּוֹמָא (= евр. תְּאוֹם), воспринимали его в качестве личного имени. Причем если человек — близнец, то он — *чей-то* близнец; и ежели Иуда, брат Иакова, и Фома — одно и то же лицо (что весьма и весьма вероятно), то Иуда был близнецом Иакова или, может быть, Левия-мытаря. Таким образом, Иакова Алфеева или Левия также можно назвать Фомой.

Таким образом, можно предположить, что последний редактор Евангелия от Луки знал о том, что одного из Двенадцати звали Иудой (может быть, он был знаком с Посланием Иуды) и что этот Иуда не был Искариотом; однако, рассматривая перечни Двенадцати, приведенные Примусом и Секундусом, он обнаружил в списках только одного Иуду (Искариота). И тогда этому редактору для сохранения числа «12» пришлось исключить из своего перечня апостолов одного из учеников, и он исключил вместо Фомы Фаддея.

Отметим также, что Варфоломей (Мф.10:3; Мк.3:18; Лк.6:14) и Нафанаил (Ин.1:45-46; 21:2) — вероятно, одна и та же личность: Варфоломей, точнее Бар-Тальма́й (בַּר־תַּלְמָי), — это что-то вроде отчества (*сын Тальмая*), а Нафанаил (*дар Божий*), точнее Н’тан’э́ль (נְתַנְאֵל), — имя.

Все перечни Двенадцати возглавляет Симон Кифа. Симон, точнее Шим’о́н (שִׁמְעוֹן), был сыном некоего Ионы[581], который, по-видимому, уже умер к тому времени, когда Иисус поселился в Капернауме, в доме сыновей Иониных (Мф.8:14; 17:24; Мк.1:29-31; Лк.4:38). Симон носил прозвище Кифа, точнее Кепа́ (כֵּיפָא [Кэ^{й}-па́]), которое в переводе с арамейского означает *утес*, *скала*. Слово *Петр* (Πέτρος [Пэ́трос]) — греческий перевод слова *Кифа*. Сохранилось предание, что именно Иисус дал Симону Барионе это прозвище (Мк.3:16; Лк.6:14; Ин.1:42), но, по всей вероятности, Симон носил его и до встречи с Иисусом (Мф.4:18; ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13; ср. *Jos.*AJ.XVIII.6:3).

Симон Кифа, равно как Андрей и Филипп, родился в Вифсаиде (Ин.1:44). Я отрицаю гипотезу о существовании на побережье Геннисаретского озера двух Вифсаид — в Галилее и Гавлонитиде — и считаю, что

---

581 В Синайском кодексе Евангелия от Иоанна (1:42) Симон назван сыном Иоанна, но это, вероятно, какое-то недоразумение (ср. Мф.16:17; ЕЕ. — *Orig.*Matth.16; *Hier.*Matth.16:17).

Кифа, Андрей и Филипп родились в Вифсаиде, названной Юлиадой (*Jos.*AJ.XVIII.2:1), которая находилась в пределах тетрарха Филиппа. Что касается названия *Вифсаида Галилейская* (Ин.12:21), то на его основании еще нельзя заключать, что Вифсаида находилась не в Гавлонитиде, а в Галилее, ибо Иуду из гавлонитского города Гамалы также называли Галилеянином (*Jos.*AJ.XVIII.1:1,6; ср. Деян.5:37). Действительно, из перечня Двенадцати лишь двое учеников носят греческие имена — Андрей и Филипп; и этот факт — весомое доказательство того, что они происходили из полуязыческого города, каковым и была Вифсаида-Юлиада.

Ко времени начала общественного служения Иисуса Кифа и Андрей жили в Капернауме (Лк.4:31,38), причем Симон был женат (Мф.8:14; Мк.1:30; Лк.4:38; 1 Кор.9:5) и имел детей (*Clem.* Strom.III.6 [52:4]; VII.11 [63:3 и след.]; *Eus.* HE.III.30; ср. 1 Петр.5:13).

Петр был рыбаком, равно как Андрей и братья Зеведеевы (Мк.1:16,19). Иисус, который любил игру слов, говорил братьям Иониным, что Он сделает их *ловцами* (*рыбаками*) *человеков* (ἁλιεῖς ἀνθρώπων, Мф.4:19; Мк.1:17; Лк.5:10).

Кифа, по свидетельству Евангелий, стоял впереди всех учеников Иисуса — как в речах (Мф.15:15; 16:16; 17:4; 18:21; 19:27; 26:63; Ин.6:68; 13:69), так и в деяниях (Мф.14:28; 26:58; Мк.1:36; Ин.18:16; 21:3,7). По некоторых преданиям, Иисус после своего воскресения первым явился именно Петру (Лк.24:34; 1 Кор.15:5). Апостол Павел называет Кифу одним из *столпов* (στῦλοι) экклесии (Гал.2:9), а также — апостолом *у обрезанных* (τῆς περιτομῆς) (Гал.2:7-8). По преданию, апостол Петр проповедовал в Антиохии, в Малой Азии, оттуда отправился в Рим, где основал экклесию и был распят вниз головой во время гонений на христиан при Нероне (Страсти Петра и Павла.60; ср. Ин.21:19).

Таким образом, Петр, с одной стороны, вырисовывается одним из самых почитаемых апостолов. С другой стороны, во всех четырех Евангелиях (Мф.26:69-75; Мк.14:66-72; Лк.22:55-62; Ин.18:17-27) содержится рассказ о том, как Кифа трижды отрекся от Иисуса. Кроме того, по свидетельству Примуса и Секундуса, Основатель назвал Петра Сатаной (Мф.16:23; Мк.8:33). И вообще, вряд ли приличествовало именоваться человеком-скалой тому, кто обладал пылким, но не твердым характером, как о том свидетельствует не только трехкратное отречение от Учителя, но также отношение Петра к спору о *необрезанных* и *обрезанных* христианах (Гал.2:11-14).

Более метким является прозвище обоих сыновей Зеведеевых — *Боанэргэ́с* (Βοανηργές — искажение от арамейского בְּנֵי־רָגֶשׁ [Б’нэ[й] Ра́-гэ́ш]),

сохранившееся только у Секундуса (Мк.3:17). Оно вполне отвечает вспыльчивым характерам обоих братьев (Мк.9:38; Лк.9:54; *Iren.*Haer. III.3:4).

Их отец был зажиточным рыбаком (Мк.1:20) по имени Зеведей, или, точнее, Забди́ (זַבְדִּי) или даже Забда́ (זַבְדָּא), который жил в Капернауме (Мф.4:18-22; Лк.5:10; Ин.1:35,40). Жена Зеведея, Саломия, или, точнее, Ш'ломи́т (שְׁלֹמִית), была очень привязана к Иисусу и сопровождала Его до самой Голгофы (Мф.27:56; Мк.15:40; 16:1; Лк.8:3). Старший сын Саломии и Зеведея — Иаков, или, точнее, Яко́б (יַעֲקֹב [Йа[а]-ко́б]), — в начале 44 года был обезглавлен в Иерусалиме по приказу Ирода Агриппы I (Деян.12:1-2); другой же сын — Иоанн, или, точнее, Йохана́н (יוֹחָנָן), — напротив, пережил всех апостолов (ср. Ин.21:23) и умер в начале II века (*Iren*. Haer.II.33:3 [22:5]). Не исключено, что Иоанн Зеведеев был учеником Иоанна Крестителя и что Иисус знал его еще на берегах Иордана (Ин.1:35 и сл.; 21:24).

Особой популярностью на Руси пользуется апостол Андрей, названный Первозванным[582]. В «Повести временных лет» (нач. XII века(?)) сохранилась легенда о посещении апостолом Андреем тех мест, где позднее были возведены Киев и Новгород: «Оньдрѣю учащю въ Синопии и пришедшю ему в Корсунь, увѣдѣ, яко ис Корсуня близь вустье днѣпрьское, и оттоле поиде по Днѣпру горѣ, и по приключаю приде и ста подъ горами на березѣ. И заутра въставъ и рече к сущимъ с нимъ ученикомъ: видите ли горы сия? яко на сихъ горахъ восияеть благодать божья; имать градъ великъ быти и церкви многи богъ въздвигнути имать. И въшедъ на горы сия, благослови я, и постави крестъ, и помолився богу, и сълѣзъ съ горы сея, идеже послѣже бысть Киевъ, и поиде по Днѣпру горѣ. И приде в словѣни, идеже нынѣ Новъгородъ [...]»[583].

Андрей (Ἀνδρέας [Андрэ́ас]), брат Симона Петра, возможно, знал Иисуса еще по школе Иоанна Крестителя (Ин.1:35-42)[584]. По преданию, свою жизнь апостол Андрей закончил в городе Патры, где в 62 году по приказу проконсула Эгеата был распят на диагональном (косвенном) кресте.

---

[582] Согласно Квартусу (Ин.1:35-42), первым за Иисусом (вместе с «любимым учеником») пошел Андрей, который затем привел Кифу.

[583] *Гудзий Н. К.* Хрестоматия по древней русской литературе. — М.: «Просвещение», 1973. — Стр. 5.

[584] По преданию, апостол Андрей после смерти Иисуса проповедовал в Малой Азии, Фракии, Македонии, Скифии, Причерноморье и в верховьях Днепра, откуда через землю варягов прошел в Рим и вновь вернулся во Фракию, где в небольшом селении, будущем Константинополе, основал экклесию.

В группу близких учеников Иисуса входил также Филипп (Φίλιππος) из Вифсаиды-Юлиады (Ин.1:44). По утверждению Папия, Поликрата[585] и Климента Александрийского, апостол Филипп был женат и имел детей (*Eus.*He.III.30:1; 31:1-5; 39:9; V.24:2), но этот факт вызывает у меня сомнения, ибо здесь могло произойти смешение личностей апостола Филиппа и его тезки дьякона, у которого «были четыре дочери девицы, пророчествующие» (Деян.21:8-9); во всяком случае, из текста Евсевия ясно, что цитируемые им христианские писатели, говоря об апостоле Филиппе, в действительности говорят о дьяконе Филиппе[586].

Об апостоле Фаддее (Θαδδαῖος [Таддáйос]) говорит и Евсевий (*Eus.*HE. I.13:1,11-22; II.1:6-7), однако считает его апостолом из Семидесяти, а не из Двенадцати[587]. У нас нет оснований полагать, что Фаддей, или, точнее, Таддáй (תַּדָּי), не принадлежал к числу Двенадцати (Мф.10:3; Мк.3:18; ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13). Быть может он имел и второе имя — Леббайос, или, в еврейском написании, Лаббáй (לַבָּי).

Первоначальный кружок последователей Иисуса образовался еще в Кане Галилейской, в него входили Н'тан'эль, сын Тальмая[588] (Ин.1:45-49; 21:2), и, вероятно, оба сына Хальпая (חַלְפַּי) — Й'hуда и Яакоб[589], — которые

---

[585] Поликрат — епископ в Эфесе; председатель епископов Малой Азии в Эфесе в 196 году.

[586] По преданию, по распятии Иисуса апостол Филипп проповедовал в Галилее, Греции, откуда потом отправился в Парфы, Азот, Гиераполь Сирийский, Малую Азию, Лидию, Мисию, пока не был распят в Гиераполе Фригийском по приказу правителя этого города Анфипата.

[587] По преданию, Фаддей по смерти Иисуса проповедовал в Сирии и Месопотамии; был в Эдессе, где якобы обратил в христианство топарха (местного властителя) Абгара V (Черного), хотя точно известно, что просветителем Эдессы был Аддая (2-я половина II века); далее, по одним источникам, дошел с проповедью до финикийского города Вирита (Бейрута), где мирно скончался в 44 году; по другим источникам, Фаддей умер в Эдессе; а древнее армянское предание гласит, что Фаддей принял мученическую смерть в Армении в 50 году.

[588] По преданию, апостол Варфоломей по распятии Иисуса проповедовал вместе с апостолом Филиппом в Сирии и Малой Азии; в Гиераполе Фригийском их распяли, и Филипп умер на кресте, а Варфоломей был снят с распятия и остался жив; потом Варфоломей отправился в Индию, где перевел на местный язык Евангелие от Матфея; Варфоломей посетил также Армению и обратил в христианство царя Полимия; по приказу брата царя, Астиага, апостол был схвачен и распят вниз головой.

[589] По преданию, Иаков Алфеев (Яакоб бар-Хальпай), прозванный Божественным семенем, сопровождал апостола Андрея в Эдессу, проповедовал также в Газе, потом отправился в Египет и в городе Острацине был распят.

приходились Основателю кузенами[590]. Их мать, Мирйам (Мк.16:1; Лк.6:15-16; 24:10; Деян.1:13), которая была сестрой матери Иисуса (Ин.19:25), сопровождала Основателя до самой Голгофы (Мф.27:56).

Среди учеников Иисуса был Симон Зилот (Лк.6:15; Деян.1:13), может быть выходец из школы Иуды Галилеянина; не исключено, что Симон (Шим'он) пристал к Основателю еще в Кане (Мф.10:4; Мк.3:18). Слово ὁ Καναναῖος у Примуса и Секундуса может означать, с одной стороны, уроженца Каны, а с другой — представителя партии канаимов (*ревнителей*). Терциус воспринял это слово во втором значении и перевел его на греческий — ὁ Ζηλωτής (*ревнитель*, *зелот*). Поэтому мы не знаем, был ли Симон зелотом или не был, родился ли он в Кане Галилейской или в каком другом городе.

В списке учеников Иисуса отметим также, правда не без должного сомнения, некоего Аристиона (Ἀριστίων), которого Папий называет *учеником Господним* (*Eus.*HE.III.39:4-5)[591], а также Иосифа Варсаву (Ἰωσὴφ Βαρσαββᾶ), или, точнее, Йосе́па, сына Шаббы (בַּר־שַׁבָּא [Бар Шаб-ба́]), прозванного Юстом (Иустом, Ἰοῦστος)[592], и Матфия (Μαθθίας = מַתִּתְיָהוּ) (Деян.1:23; *Eus.*HE.III.39:9-10).

Среди учеников Иисуса были не только рыбаки, но и мытари — Левий Алфеев, или, точнее, Леви́ бар-Хальпай (לֵוִי בַּר־חַלְפַּי), и, быть может, Матфей, или, точнее, Маттитйа́hу (מַתִּתְיָהוּ)[593] (Мф.9:9; 10:3; Мк.2:14; 3:18; Лк.5:27; 6:15; Деян.1:13; *Eus.*HE.III.39:4-5,16; ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13). Профессия *сборщика пошлин* никогда не была в почете, но у евреев она считалась даже преступной, ибо налоги собирались для римлян. О мокэсах упоминали наряду с убийцами, грабителями и людьми позорной жизни (Мф.5:46-47; 9:10-11; 11:19; 18:17; 21:31-32; Мк.2:15-16; Лк.5:30; 7:34; 15:1; 18:11; 19:1-7; Mišnāh. Nəḏārîm.3:4). Евреям, принимавшим эту должность, объявлялся хэ́рем (חֵרֶם — *анафема*, *отлучение*), они лишались права заве-

---

[590] См. § 19.

[591] Ренан вначале считал, что Аристион был непосредственным учеником Иисуса, но потом изменил свою точку зрения, предложив в отрывке у Евсевия (*Eus.*HE.III.39:4) вместо τοῦ κυρίου μαθηταί чтение τοῦ κυρίου μαθητῶν μαθηταί (Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre sixième: *L'Église chrétienne*. Paris: Calmann Lévy, 1879. P. 48).

[592] Иуст, или, точнее, Ю́стус (Justus), — имя латинское, означающее *справедливый*, *праведный*.

[593] По преданию, апостол Матфей после написания своего Евангелия на семитском языке проповедовал в Сирии, Мидии, Персии, Парфии и закончил свое служение в Эфиопии, где был сожжен в 60 году по приказу правителя Эфиопии Фульвиана.

щать, у них запрещалось менять деньги (Talmûḏ Yərûšalmî. Dəmaʾy.2:3; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.25*b*). Однако Иисус благоволил к ним, ибо имел благосклонность ко всем, отверженным обществом.

Особенно привязывались к Иисусу женщины. Несколько преданных галилеянок всегда сопровождали Основателя, оспаривая между собой привилегию слушать Его и служить Ему (Мф.27:55-56; Мк.15:40-41; Лк.8:2-3; 23:49). Среди них были: Иоанна, жена Хузы[594], одного из домоправителей Ирода Антипы, Сусанна, или, точнее, Шошанна́ (שׁוֹשַׁנָּה), и другие, оставшиеся неизвестными, женщины (Лк.8:3; 24:10); некоторые из них были богаты и своими средствами давали возможность Иисусу и Его группе жить, не занимаясь ремеслами (Лк.8:3). Одна из этих женщин — Мария Магдалина, или, точнее, Мирйа́м Магдали́т (מִרְיָם מַגְדָּלִית), — приобрела особую славу в христианском мире. Существует предание, что до встречи с Иисусом она вела жизнь распутной женщины[595]. Кроме того, Мария из Магдалы была одержима *семью бесами* (Мк.16:9; Лк.8:2), т. е. страдала некоторым психическим заболеванием (Тов.3:8; 6:14; *Orig*.CC. II.55). Сохранился апокриф, что Иисус любил Магдалину «более учеников, и Он лобзал ее», а ученики, видя это, спросили Иисуса, почему Он любит Марию более учеников? «Спаситель ответил им, Он сказал им: почему не люблю Я вас, как ее?» (ЕФ.55; ср. Фом.118). Вот такой вот риторический ответ[596].

---

[594] Йохана́ э́шет Куза́ (יוֹחָנָה אֵשֶׁת כּוּזָא).

[595] Наверное, не случайно именно с именем Марии связаны те похабные басни, о которых говорит Епифаний, рассказывая о мерзостях некоторых гностических сект: «О самом Спасителе и Господе нашем Иисусе Христе они не стыдятся говорить, что Он открывался в непотребствах разврата (αἰσχρουργίαν), ибо в «Вопросах Марии», называемых «Большими» (сочинены у них и другие, «Малые»), представляют такое бывшее ей от Него откровение, данное Им на горе. Он помолился и взял женщину, что сбоку, и начал совокупляться (ἀρξάμενον αὐτῇ ἐγκαταμίγνυσθαι), и таким образом Он перехватил свое извергнутое семя, дабы показать, что “мы вынуждены поступать таким образом, чтобы жить”; и, когда Мария в смущении упала наземь, Он привел ее в сознание и сказал ей: “зачем сомневаешься, маловерка?”» (*Epiph*. Haer. XXVI.8).

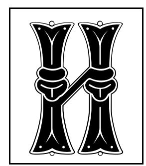
[596] По преданию, после смерти Иисуса Мария Магдалина проповедовала не только в Иерусалиме, но отправилась в Рим и обошла всю Италию; она была у императора Тиберия, рассказала ему об Иисусе и поднесла кесарю красное яйцо со словами: «Христос воскрес!»; затем Мария отправилась в Эфес, где помогала Иоанну Зеведееву в его проповеди; с ее слов была написана 20-я глава Евангелия от Иоанна; в Эфесе же Мария Магдалина и скончалась.

Из числа Двенадцати трое учеников как бы составляли особо приближенную к Иисусу коллегию, это — Симон Кифа и братья Зеведеевы. Эти трое (Петр, Иаков и Иоанн), согласно синоптикам, сопровождали Основателя при Его преображении (Мф.17:1-8; Мк.9:2-8; Лк.9:28-36), скорби в Гефсиманском саду (Мф.26:36-46; Мк.14:32-42) и воскрешении дщери Иаира (Мк.5:22,37-42; ср. *Flavius Philostratus.* Vita Apollonii.4:45), т. е. присутствовали при таких таинственных деяниях Иисуса, при которых, по мнению евангелистов, могли присутствовать лишь наиболее развитые и приближенные ученики. Хотя вышеуказанные примеры исторически весьма сомнительны, но идея о преимуществе Симона Барионы и сыновей Зеведеевых пред другими учениками Иисуса сложилась в раннюю эпоху и, вероятно, уходит корнями в историческую почву.

Правда, Квартус в своем Евангелии совершенно не упоминает об Иакове, лишь в добавочной главе названы без имен *сыновья Зеведеевы* (Ин.21:2). Однако здесь, по-видимому, прослеживается желание антииудействующего автора четвертого Евангелия принизить значение другого Иакова — брата Господня, который был главой экклесии Иерусалима и ратовал за иудейский образ жизни христиан. Хотя Иаков Зеведеев и Иаков Ахмара — разные лица, в понятии древних христиан они часто как бы обменивались между собой ролями (ср. Мк.5:37; 9:2; 14:33 и Гал.2:9; *Eus.*HE.II.1:2-5).

Ученики Иисуса вряд ли понимали Учителя и вряд ли глубоко вникали в Его идеи и планы. То, что при таком Учителе они до самой Его смерти мечтали о восстановлении царства Израиля (Лк.24:21), и то, что впоследствии они какое-то время упорно противились допущению язычников в христианскую общину, — все это отнюдь не говорит о силе разумения апостолов. Апокалипсис, основная часть которого написана, вероятно, Иоанном Зеведеевым, мало проникнут истинным духом учения Иисуса, эта книга написана в духе мести и злобы, а ее чисто иудаистская точка зрения и форма изложения настолько отличается от Нагорной проповеди, что невольно начинаешь сомневаться, что Иисус «знал, которых избрал» (Ин.13:18). Вообще, ученики, кажется, чуть не загубили все дело. Если бы миссионерами были только апостолы из числа Двенадцати, то учение Основателя, возможно, потонуло бы в числе множества химер Палестины, как ушли в забвение школы назореев и эбионитов. Христианство по-настоящему стало распространяться и обретать силу и твердую почву в кругах язычников лишь с миссионерскими путешествиями тех людей, которые лично не знали Иисуса и которые ввиду этого все более Его обожествляли. И только в свете этих представлений мы понимаем, почему апостол Павел, не являвшийся прямым учеником Иисуса, обрел такое высокое значение в истории христианства.

44. Иуда-предатель



Из сообщений синоптиков трудно понять, а из рассказа Квартуса — совсем нельзя уразуметь, как мог Иисус принять в столь близкий круг своих учеников человека, способного на предательство, и как сам Иуда Искариот мог дойти до того, чтобы предать Учителя. Миллионы людей задавались этим вопросом, создавая все новые и новые гипотезы, «да только воз и ныне там». Разумные доводы по этому поводу в основном отвергаются, и весь рассказ о предательстве обрастает новыми деталями и догадками, переходя из исторической канвы в область художественной литературы и мифотворчества.

Основная ошибка исследователей при рассмотрении этого вопроса заключается в том, что они хотят понять психологию Иуды, а не психологию евангелистов. Поэтому мы, оставляя в стороне догадки об умонастроениях предателя, попытаемся представить, чем руководствовались авторы (редакторы) Евангелий при описании самого загадочного сюжета в Новом завете.

Вполне вероятно, что Примус, прочитав Евангелие от Марка, возмутился тем, что Иуда не понес никакого наказания за свое предательство. Представление евангелиста, что такое подлое деяние должно быть наказано карой Божией, подтолкнуло его к составлению рассказа о самоубийстве Иуды.

Как и всегда при создании некоторого якобы исторического рассказа, евреи искали предопределенный сюжет в цитатах Танаха. Первый евангелист сразу же ухватился за слова из Книги пророка Захарии: «[...] тридцать сребренников [...] бросил [...] в дом Господень [...]» (Зах.11:13). Кроме того, Примус во Второй книге Царств усмотрел слова, сказанные о самоубийстве Ахитофела (אֲחִיתֹפֶל): «[...] и собрался [...], и удавился, и умер [...]» (2 Цар.17:23). И вот, из этих неопределенных слов, не имеющих отношения ни к Иисусу, ни к Его предательству Иудой, ни к раскаянию, первый евангелист составил следующий рассказ: «Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и, раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И, бросив сребренники в храме, он вышел, пошел и удавился» (Мф.27:3-5).

Неисторичность этого эпизода видна невооруженным глазом, причем в данном случае повествование доходит до анекдотичности: Иуда еще до суда Пилата «увидел», что Иисус осужден. Таким образом, Примус, сам того не желая, приписал предателю дар предвидения.

Впрочем, искусственность и мифичность рассказа о самоубийстве Иуды мы можем доказать, основываясь на повествовании Терциуса, который

тоже говорит о смерти Искариота, но в совершенно другой форме.

Третий евангелист, как и Примус, тоже был знаком с Евангелием от Марка и тоже имел основание возмущаться безнаказанностью предателя. Однако Терциус не знал, что первый евангелист уже сочинил историю о позорной смерти Иуды, и стал сочинять новую, также основываясь на изречениях из Ветхого завета и даже приводя их в своем тексте. Итак, по версии Терциуса, Искариот не вернул старейшинам денег, а сам купил себе землю «неправедною мздою», а затем «низринулся» (надо полагать, нечаянно свалился) в овраг, вследствие чего «расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (Деян.1:16 и сл.).

Таким образом, между рассказами Примуса и Терциуса нет ничего общего, кроме упоминания о скоропостижной смерти Иуды; и этот факт вполне доказывает, что оба рассказа не имеют под собой никакой исторической основы.

Из Евангелий нельзя усмотреть хоть сколько-нибудь серьезного мотива для предательства. Квартус сводит все к банальному расточительству, которое якобы возмутило Иуду: «Мария же, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его; и дом наполнился благоуханием от мира. Тогда один из учеников Его, Иуда Симонов Искариот, который хотел предать Его, сказал: для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?» (Ин.12:3-5).

Однако несостоятельность этого мотива сразу же обнаруживается при сравнении данного эпизода с параллельным местом в Евангелии от Марка, в котором сказано, что не Иуда, а «некоторые же вознегодовали и говорили между собою: к чему сия трата? ибо можно было бы продать его более, нежели за триста динариев и раздать нищим» (Мк.14:4-5).

Несколько более серьезный мотив для предательства приводят синоптики. Так, Секундус говорит: «И пошел Иуда Искариот, один из двенадцати, к первосвященникам, чтобы предать Его им. Они же услышавши обрадовались и обещали дать ему сребренники» (Мк.14:10-11). Примус даже называет сумму: «Они предложили ему тридцать сребренников [...]» (Мф.26:15), — и именно это указание снова отправляет нас к Книге Захарии: «И они отвесят в уплату Мне тридцать сребренников» (Зах.11:12).

Итак, искусственность и неисторичность данного эпизода говорят сами за себя. Во-первых, мы наблюдаем стремление евангелистов все действия приурочить к цитатам из Танаха, которые рассматривались как пророчества о Мессии; во-вторых, Квартус, в противоположность синоптикам, ни о какой плате за предательство не говорит; в-третьих, вряд ли бы человек, в руках которого была касса (Ин.12:6) и который знал, что со смертью Иисуса

он теряет пост казначея, променял выгоды своего положения на ничтожную сумму денег[597].

Рассказ о поцелуе предателя (Мф.26:47-50; Мк.14:43-46; Лк.22:47-48) — один из самых знаменитых эпизодов античной литературы. Поцелуй, всегда считавшийся проявлением любви и нежности, здесь выступает наряду с самым гнусным деянием, известным человечеству; и эта антитеза действительно побуждает читателя с еще большей интенсивностью сопереживать тому, о чем повествуется в Евангелии.

Однако именно эта антитеза и убеждает нас в том, что данный эпизод является художественным вымыслом, а не историческим фактом. В самом деле, Иуда поцелуем указывает отряду, кто из них Иисус, т. е. из этого следует, что те, которые пришли арестовывать Основателя, не знали Его в лицо. Однако из дальнейшего повествования непреложно явствует, что Иисус каждый день проповедовал перед ними в Храме (Мф.26:55; Мк.14:48-49; Лк.22:52-53), а значит, Основатель был хорошо знаком страже. Кроме того, о поцелуе предателя опять же ничего не говорит Квартус и, вероятно, совершенно о нем не знает.

Древних христиан смущал тот факт, что Иисус приблизил к себе Иуду, ибо это обстоятельство могло истолковываться в том смысле, что Основатель не обладал дальновидностью и, вообще, плохо разбирался в человеческой сущности, а такие характеристики не приличествовали Посланнику Божиему.

Поэтому было решено, что Иисус, как и подобает божественному существу, разгадал намерения предателя и объявил о них на последней вечере. Квартус даже заявляет, что Основатель «от начала знал» планы Иуды (Ин.6:64); но если так, то с нашей человеческой точки зрения непонятно, почему Иисус не удалил ученика-предателя из своей общины.

Цельс по этому поводу пишет: «Если Он заранее назвал того, кто Его предаст и кто от Него отречется, то как же это они (ученики Иисуса. — *Р.Х.*) не испугались Его, как Бога, и не отказались от мысли предать Его и отречься от Него? А между тем они предали Его и отреклись от Него, нисколько о Нем не думая [...]. Ведь если против человека злоумышляют и он, вовремя об этом узнав, заранее скажет об этом злоумышленникам, то они откажутся от своего намерения и остерегутся. Следовательно, это не могло произойти после Его предсказания — это невозможно, а раз это [все же] произошло, то [этим] доказано, что предсказания не было. Ибо совершенно немыслимо,

---

[597] Тридцать сребренников (שְׁלֹשִׁים הַכָּסֶף, Зах.11:13) = тридцать шекелей серебром (כֶּסֶף שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים) = стоимость раба (Исх.21:32).

чтобы люди, заранее слышавшие об этом, еще [пошли на то, чтобы] предать и отречься» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.18-19).

С одной стороны, предсказание о предательстве одного из учеников могло остеречь предателя от своих намерений, но с другой стороны, оно, наоборот, могло и спровоцировать Иуду на этот шаг. В христианском мире даже появился беллетристический вариант объяснения мотива предательства: Иисус предсказал, что один из учеников предаст Его, но никто из Двенадцати не хотел этого делать, и тогда Иуда, как самый любящий и преданный ученик, решился пожертвовать своей репутацией, чтобы не пострадал авторитет Иисуса, ибо, по понятиям Искариота, Учитель ошибиться не мог.

Таким образом, апологическая версия, что Основатель предсказал о предательстве, высвечивает Иисуса просто как провокатора, и древние христиане, пытаясь сгладить недоразумения в рассказе о предателе, представили нам Основателя в нежелательном свете.

Как бы то ни было, с исторической точки зрения версия о предсказании Иисуса о предательстве неприемлема — во-первых, ввиду ее нелогичности, а во-вторых, ввиду ее хулительного характера. В конце концов, у нас нет причины так низко ставить Иисуса, и лучше признать рассказ о предсказании фальшивкой наивного христианина, чем согласиться с версией о подлом или параноическом характере Иисуса.

Итак, анализируя рассказ о предателе с исторической точки зрения, мы отметаем эпизод за эпизодом. А что, если нам пойти дальше и принять версию протестантского теолога Г. Фолькмара (1809–1893), что весь рассказ об Иуде и его предательстве является простым тенденциозно-поэтическим вымыслом?

Исходя из этой системы представлений, следует прежде всего отметить, что легенда о предателе возникла в среде иудеохристиан, ибо в пользу этого говорит семитское прозвище Иуды — Искариот («муж из Кариота»). Кроме того, эта легенда возникла никак не раньше 70-х годов I века, ибо в посланиях Павла и Апокалипсисе об Иуде ничего не говорится.

Ответ на вопрос: «Что побудило христиан создать легенду о предателе из числа близких учеников Иисуса?» — мы находим в Евангелии от Иоанна: «Но да сбудется Писание: “ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пяту свою”» (Ин.13:18). В самом деле, христианские писатели изыскивали в Танахе фразы, которые можно было истолковывать в мессианском смысле, и путем личной фантазии пытались доказать, что эти пророчества сбылись на Иисусе. Таким образом, можно предположить, что автор рассказа о предателе нашел в Псалтири изречение, которое, впрочем, не имело никакого отношения ни к Иисусу, ни к Мессии, и решил, что эта фраза есть не что

иное, как мессианское пророчество: «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту» (Пс.40:10). То обстоятельство, что псалмопевец говорит о сотрапезнике, побудило автора рассказа сделать предателем не просто ученика Иисуса, а близкого ученика, с которым Учитель делил хлеб, т. е. из числа Двенадцати. Теперь оставалось придумать предателю имя, причем такое имя, которое не вызывало бы никаких конкретных воспоминаний, но которое ввиду универсальности подходило бы под любую историческую личность. Таким именем стало имя *Иуда* (יְהוּדָה) как синоним слова *еврей*, а таким прозвищем стало прозвище *Искариот* (אִישׁ־קְרִיּוֹת)[598] — *муж из Кариота*. В Палестине было несколько городов с названием Кариот (К'рийййо́т), но, по моему мнению, соль состоит в этимологии названия, ибо *к'рийййот* означает *город*. Таким образом, всем нам знакомое с детства имя предателя *Иуда Искариот*, или, точнее, *Й'hуда Иш-к'рийййот*, можно перевести как *еврей из города.* В самом деле, более универсального имени придумать трудно!

Теперь давайте рассмотрим, каким образом рассказ о предателе вошел в наши Евангелия.

Перед глазами Квартуса-редактора находилось некоторое «первоевангелие от Иоанна» и рассказ об Иуде, и в задачу этого редактора входило гармонично вплести второе в текст первого. Мы можем проследить, каким образом была выполнена эта задача, путем текстуального анализа.

Прежде всего кажется странной фраза из стиха 3 главы 18: «ὁ οὖν Ἰούδας […] ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὅπλων»; и, по-моему, в «первоевангелии» вместо «ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν […]» значилось просто «ἡ οὖν σπεῖρα […]».

По поводу стиха 4 главы 12 уже было сказано выше, что здесь, вероятно, в «первоевангелии» было: «ἦσαν δέ τινες αγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς».

Таким образом мы можем увидеть, как ориентировочно выглядел текст Иоаннова «первоевангелия» (~~без рассказа о предателе~~) в интересующих нас отрывках.

Глава 6: «63 Дух животворит, плоть не пользует ни мало; слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь; 64 но есть из вас некоторые неверующие.

(Ибо Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его. 65 И сказал:)

Для того-то [и] говорил Я вам, что никто не может придти ко Мне, если

[598] В греческом написании: Ἰσκαριώθ (Мк.3:19), или Ἰσκαριώτης (Мф.10:4).

[то] не дано будет ему от Отца Моего. 66 С этого [времени] многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним. 67 Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? 68 Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни, 69 и мы уверовали и познали, что Ты — Святой Бога[599].

(70 Иисус отвечал им: не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол. 71 [Это] говорил Он об Иуде Симонове Искариоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати)».

Глава 12: (4) Некоторые же вознегодовали и говорили между собою: «5 Для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?

(6 Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был вор: он имел [при себе денежный] ящик и носил, чтó туда опускали)».

Глава 13: «2 И во время вечери

(когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искариоту предать Его,)

3 Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его, и что Он от Бога исшел и к Богу отходит, 4 встал [...]»; и т. д.

«16 Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его. 17 Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете.

(18 Не о всех вас говорю; Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: “ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пяту свою”. 19 Теперь сказываю вам, прежде нежели [то] сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я.)

20 Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня.

(21 Сказав это, Иисус возмутился духом, и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня»; и т. д. «30 [...] а была ночь. Когда он вышел, 31 Иисус сказал:)

Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем [...]»; и т. д.

Глава 18: «1 Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его.

(2 Знал же это место и Иуда, предатель Его, потому что Иисус часто собирался там с учениками Своими. 3 Итак Иуда, взяв)

Отряд [воинов] и служителей от первосвященников и фарисеев приходит туда с фонарями и светильниками и оружием. 4 Иисус же, зная все, чтó с Ним будет, вышел и сказал им: кого ищете? 5 Ему отвечали: Иисуса Назо-

---

[599] Так во всех авторитетных кодексах: ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

рея. (Иисус) говорит им: это Я.

(Стоял же с ними и Иуда, предатель Его.)

6 И когда сказал им: “это Я”, — они отступили назад и пали на землю»; и т. д.

Теперь проведем аналогичный анализ и над синоптическими Евангелиями. За образец мы возьмем Евангелие от Марка, ибо первое и третье Евангелия — второисточники, основанные на Марковом предании.

Стихи 10 и 11 главы 14 мы можем исключить без труда, так как они вставлены между двумя эпизодами и их исключение не нарушает смысла и стройности повествования.

Далее, глава 14: «18 И когда они возлежали и ели,

(Иисус сказал: истинно говорю вам, один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня. 19 Они опечалились и стали говорить Ему, один за другим: не я ли? и другой: не я ли? 20 Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо. 21 Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы тому человеку не родиться. 22 И когда они ели,)

Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: приимите, ядите; сие есть Тело Мое»; и т. д.

Глава 14: «41 [...] Кончено, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников.

(42 Встаньте, пойдем; вот, приблизился предающий Меня.)

43 И тотчас, как Он еще говорил, приходит

(Иуда, один из двенадцати, и с ним)

множество народа с мечами и кольями, от первосвященников и книжников и старейшин.

(44 Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть; возьмите Его и ведите осторожно. 45 И пришед тотчас подошел к Нему и говорит: Равви! Равви! и поцеловал Его.)

46 Они возложили на Него руки свои и взяли Его»; и т. д.

Итак, исключая из текста Евангелий сообщения об Иуде и его предательстве, мы приходим к выводу, что повествование не теряет своей самобытности, а в некоторых случаях — даже становится более цельным.

Вообще, версия о неисторичности Иуды Искариота кажется мне весьма не безосновательной. В самом деле, исключая из списка Двенадцати Иуду, мы наконец-то приходим к твердому перечню имен апостолов: Секундус, вероятно, заменил в списке Двенадцати Левия Алфеева Иудой Искариотом (Мк.3:19; ср. Мк.2:14), а Примус пошел еще дальше — совсем не упоминает Левия, а вместо него называет Матфея (Мф.9:9; 10:3). Таким образом, перечень Двенадцати, быть может, имел следующий вид:

1) Симон Кифа (Петр), сын Ионы, уроженец Вифсаиды;
2) Андрей, брат Кифы, уроженец Вифсаиды;
3) Иаков, сын Зеведея;
4) Иоанн, брат Иакова Зеведеева;
5) Филипп, уроженец Вифсаиды;
6) Нафанаил Варфоломей, уроженец Каны Галилейской;
7) Матфей;
8) Иаков, сын Алфея;
9) Иуда, брат Иакова Алфеева; он же Фома[600];
10) Фаддей;
11) Симон Канаит (Зилот);
и 12) Левий Алфеев, мытарь.

Кроме того, кажется весьма странным, что ни Павел, ни автор Апокалипсиса ни словом не упоминают о предателе: оба говорят просто о двенадцати учениках-апостолах, не сообщая ничего об исключении кого-либо из их числа (1 Кор.15:5; Отк.21:14), хотя упоминание об исключении Иуды и замене его другим выглядит здесь не только уместным, но и необходимым, ибо наши Евангелия тогда еще не были написаны. В рассказе апостола Павла об учреждении евхаристии (1 Кор.11:23), вопреки евангелистам, упоминающим по этому случаю о предательстве, говорится только о предании Иисуса властям, и говорится это в той форме, в какой у Примуса (Мф.4:12) говорится о взятии под стражу Иоанна Крестителя, пленение которого не было последствием предательства[601].

Кроме того, если не считать Евангелий и Деяний апостолов, об Иуде и его предательстве не упоминает ни один из писателей Библии, не упоминает ни автор (авторы) Дидахэ, ни автор Послания Варнавы, ни Климент Римский в своем послании к коринфянам, ни Герма в своем Pastor'е, ни Игнатий в своих семи посланиях, ни Поликарп в своем послании к филиппийцам, — ни один писатель I века – 1-ой половины II века[602]. Более того, об Иуде ни слова не говорит Юстин, который полностью пересказывает повествование

---

[600] См. § 43.

[601] Обратите внимание на употребление вариантов префикса: παρε- (Мф.4:12; 1 Кор.11:23) и παρα- (Мф.26:21,46; Мк.14:18,42; Лк.22:21,48; Ин.6:64,71; 12:4; 13:2; 18:2,5).

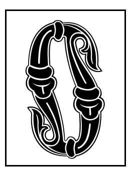
[602] Ириней утверждает, что об Иуде-предателе знал Папий (*Iren.*Haer.V.33:4; этот отрывок мы приводили в § 16), но это утверждение кажется мне сомнительным. По всей вероятности, в выражении «Иуда-предатель не поверил сему» слово proditore (*предатель*) добавлено Иринеем или кем-то другим. В действительности же, я думаю, Папий имел в виду Иуду Фому, который постоянно сомневался и всему не верил (Ин.14:5,22; 20:24-28).

Евангелий, вплоть до непорочного зачатия, а это — серьезнейший аргумент в пользу того, что даже в третьей четверти II века Юстин не знал истории о предательстве Иисуса кем-либо из Его учеников.

Лишь около 177 года о предательстве Иисуса отчасти говорит Цельс (в передаче Оригена). И только Ириней является тем христианским писателем, который действительно хорошо был знаком с историей предательства (*Iren*. Haer.II.32:1,3 [20:2,4,5])[603].

На этом можно было бы признать, что весь рассказ περὶ Ἰούδου τοῦ παραδιδοῦ является художественным вымыслом, и поставить точку. Однако в истории о предательстве, исключая отмеченные выше детали, нет ничего сверхъестественного, чтобы безоговорочно признать ее мифом. Кроме того, остаются открытыми некоторые вопросы — например: если автор второго Евангелия действительно был толмачом апостола Петра, то как же он мог до такой степени исказить факты и опорочить одного из Двенадцати? Каким образом история о предателе проникла в версию Маркиона и в иудео-христианские Евангелия — в частности, в Евангелие Эбионитов (ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.13)? Нельзя также исключать возможности того, что Ириней узнал об Иуде Искариоте от Поликарпа, а тот, в свою очередь, — от своего учителя, Иоанна Зеведеева. Впрочем, конечно, автором, а точнее компилятором второго Евангелия мог быть и не Иоанн-Марк, а иудео-христианские Евангелия могли подвергаться переработке и исправлению. Конечно, Ириней мог узнать об Иуде Искариоте вовсе не от Поликарпа, а из Евангелий, однако в истории о предателе много темных пятен, чтобы можно было окончательно расставить все точки над «i».

45. Прощание с Галилеей



днажды, проснувшись в доме Петра весьма рано, когда еще было темно, ученики Иисуса не обнаружили своего Учителя: Основатель ушел, не сказав ни слова, просто бежал. Ученики стали Его искать и, обнаружив, спросили: «Все ищут Тебя, зачем ушел?» И Он ответил им: «Мы пойдем в ближние селения, что-

---

[603] Ириней, правда, рассказывает о секте каинитов (каиан), которые «учат, что только один из апостолов знал истину — Иуда Искариот. Он, мол, совершил тайну предания и поэтому через него “разрешено все земное и небесное”. Они также выдают вымышленную историю такого рода, называя Евангелием Иуды» (*Iren*. Haer. I.28:9 [31:1]); однако, по всей вероятности, секта каинитов возникла лишь в середине II века, и именно тогдашнее распространение истории о предательстве и послужило, видимо, главной причиной возникновения этой секты.

бы Мне и там проповедовать, потому Я и вышел (ἐξῆλθον)» (Мк.1:35-38). Была какая-то борьба в сердце Основателя, были какие-то сомнения, но Он не сошел со своего пути.

Теперь Иисус путешествовал непрерывно: Вифсаида, Капернаум, Хоразин, Магдала, Наин, — пока, наконец, не отправился в северные области, «в страны Тирские и Сидонские» (Мф.15:21; Мк.7:24), населенные почти исключительно язычниками (*Jos.*Vita.13).

Сидóн (Σιδών), или, по-еврейски, Цидóн (צִידֹן, Быт.49:13), — древнейший город в уделе Ашера, на восточном берегу Средиземного моря (ныне Сайда), в 35-ти километрах к северу от Тира. Тир (Τύρος), или, в еврейском написании, Цор (צֹר, 2 Цар.5:11; 24:7; Ис.23:1; Иер.25:22; Ам.1:9; Иез.26:2; Зах.9:2; צוֹר, Ос.9:13), — торговый город, первоначально построенный на острове, в Финикии; Александр Македонский присоединил его к побережью (ныне Сур).

Через некоторое время Иисус вернулся к Геннисаретскому озеру, в Вифсаиду (Мф.15:29; Мк.7:31; 8:22).

Говорят, Ирод Антипа услышал о чудесах, творимых Иисусом, и пожелал на них посмотреть. Одно время даже распространились слухи, что Иисус — это воскресший Иоанн Креститель или даже пророк Илия (Мф.14:1; 16:14; Мк.6:14-15; Лк.9:7-9; 23:8).

К тому времени у Иисуса изменилось отношение к Иоанну Крестителю. Во-первых, нужно было подтвердить, что Йоханан hамтаббэль и был тем самым обещанным Богом предтечей Мессии, а во-вторых, надо было как-то объяснить, почему Иоанн не присоединился к школе Иисуса, а попросту — почему не признал в Нем Мессию.

Иисус сказал, что Иоанн был пророком, «и больше пророка. Ибо он тот, о котором написано: “се, Я посылаю Ангела Моего пред лицем Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою”. Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Небесном больше его (ср. Фом.51. — *Р.Х.*). От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его; ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна. И если хотите принять, он есть Илия, которому должно придти» (Мф.11:9-14; Лк.7:24-29). Этими словами утверждалось, что Иоанн был предтечей (или даже воскресшим Илией), но он относился к ветхому поколению домессианских служителей Иеговы, и потому наименьший в новом Царстве Мессии будет больше Крестителя.

Не только Назарет отвергал Иисуса, но даже приозерные города, в общем благосклонные к Нему, не все верили Основателю. Иисус часто жало-

вался на встречаемое Им неверие и жестокосердие: «Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись; но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься; ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе» (Мф.11:21-24; Лк.10:12-15).

Конечно, далеко не вся Галилея уверовала в Иисуса, все меньше и меньше удовлетворяла Основателя ответная реакция галилеян. Несмотря на то, что Его принимали относительно доброжелательно, никто не думал видеть в Нем Мессию (Мф.16:13-14; Мк.8:27-28; Лк.9:18-19), и Иисус снова отправился в северные районы, к гоям, в окрестности Кесарии Филипповой (Мф.16:13; Мк.8:27).

Мы не знаем, входил ли Иисус в Кесарию или только ходил по ее окрестностям (Мк.8:27). На протяжении нескольких лет Основатель проходил около Тибериады, резиденции своего тетрарха (*Jos.*Vita.9), Ирода Антипы, но не входил в нее, хотя тот вроде бы «искал увидеть Его» (Лк.9:9). Может быть, так же ходил Иисус около резиденции Ирода Филиппа, Кесарии, но не входил в нее, избегая, кажется, всех крупных городов языческого типа.

Октавиан отдал Ироду Великому Панеиду с окрестностями, лежавшими между Трахоном и Галилеей. В этой местности, у подошвы Хермона[604], находилась знаменитая пещера бога Пана. Считалось, что вблизи этой пещеры находится исток Иордана. Это чу́дное место Ирод Великий украсил в честь Октавиана великолепным храмом из белого мрамора (*Jos.*AJ.XV.10:3; BJ.I.21:3; III.10:7). Сын Ирода, тетрарх Филипп, переименовал Панеиду в Кесарию (*Jos.*AJ.XVIII.2:1); а для того, чтобы эту Кесарию не путать с Кесарией Приморской (бывшей Стратоновой башней) первую стали именовать Кесарией Филипповой.

Путнику, восходящему в летние дни с раскаленной равнины на предгорье Антиливана, у Кесарии Филипповой, — этому путнику казалось, что из знойной страны он вошел в райскую свежесть садов. Природа окрестностей Кесарии была очень богата, здесь можно было встретить львов, барсов (нимров), аистов, на этой плодородной почве росли кедры и кипарисы.

---

[604] Хермон (חֶרְמוֹן [Хэр-мóн]) — гора на северной границе Палестины, южная часть Антиливана (длина 40 км, высота 2814 м); соврем. Джебель-эс-Шейх (в переводе с арабского: *гора князя*), или Джебель-эт-Талий (в пер. с араб.: *снежная гора*); в древности эта гора была также известна под названиями: Сирйóн (שִׂרְיֹן), С’нир (שְׂנִיר) (Втор.3:9) и Сиóн (שִׂיאֹן) (Втор.4:48).

И вот здесь, в окрестностях Кесарии, произошел один из самых знаменитых фактов в жизни Иисуса: ученики Основателя наконец-то узнали, что их Учитель — Мессия, и, по-видимому, сам Иисус убедился в этом окончательно именно здесь, на южных предгорьях Антиливана. «И пошел Иисус с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой. Дорогою Он спрашивал учеников Своих: [...] за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты — Христос» (Мк.8:27,29).

Это первое τετέλεσται; второе будет на кресте (Ин.19:30). Теперь, когда прозвучало «Ант'h hy М'шиха́ (אַנְתְּה־הוּא מְשִׁיחָא — в переводе с арамейского: *Ты есть Мессия*)», — теперь уже нельзя было идти на попятную, теперь уже путь до самой Голгофы был предопределен.

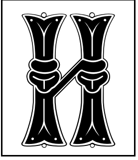
Иисус не мог долго находиться среди язычников, Он прежде всего возлагал надежды на евреев, с которыми Его связывал монотеизм. И Он вернулся в Капернаум (Мф.17:24).

По принятой нами версии в 29 году праздник Суккот (Кущей) начинался 12 или 13 октября, но шалаши устанавливали еще с вечера 8-го. «Приближался праздник Иудейский — постановление кущей [...]. Тогда и Он пришел на праздник [...]» (Ин.7:2,10).

Больше Иисус в Галилею не возвратится...

«Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову»[605]. Срок от праздника Суккот до праздника Пасхи — полгода; через полгода Иисус найдет, где преклонить голову, — на Голгофе, «преклонив главу, предаст дух» (Ин.19:30).

46. «Еще не долго быть Мне с вами»[606]



так, Иисус отправился в Иерусалим — в Святой город (Неем.11:1,18; Мф.4:5), в город Бога (Пс.45:5), Иуды (2 Пар.25:28), Давида (2 Цар.5:7; Ис.22:9), великого Царя (Пс.47:3; Мф.5:35) и праздничных собраний (Ис.33:20), — в город, который называли «совершенством красоты и радостью земли» (Плач.2:15).

---

[605] Мф.8:20; Лк.9:58. Аутентичность этого логия не безусловна; ср. слова, приписываемые Тиберию Гракху (*Plutarchus*. Tiberius et Gaius Gracchus.9:5).

[606] Ин.7:33.

Иерусалим вместе с прилегающими к нему постройками исчислялся периметром в тридцать три стадии[607]. Город имел множество ворот, например с севера — Ефремовы (אֶפְרַיִם [Эп-рá-йим]), Старые (הַיְשָׁנָה [hай-ша-нá]) и Рыбные (הַדָּגִים [hад-да-ги́м]) (Неем.3:3; 12:39); с востока — Конские (הַסּוּסִים [hас-су-си́м]) и Водяные (הַמַּיִם [hам-мá-йим]) (Неем.3:26,28); с юга — ворота Источника (הָעַיִן [hа-á-йин]) (Неем.2:14; 3:15; 12:37); а с запада — ворота Долины (הַגַּיְא [hаг-гáй]) (Неем.2:13; 3:13). Через Сузские (Конские) ворота можно было сразу войти на площадь Храма, весь периметр которой заключал в совокупности четыре стадии, причем каждая сторона ее имела одну стадию в длину (*Jos.*AJ.XV.11:3). С северной стороны площади Храма была построена прямоугольная крепость, славившаяся своей неприступностью. Ее возводили еще предшественники Ирода Великого из рода Хашмонаев и назвали ее Барисом. Здесь до 4 г до н. э. хранилось священное облачение, которое надевал только первосвященник в случае необходимости принести жертву. Ирод I еще более укрепил эту цитадель и назвал ее Антонией в честь бывшего римского полководца Антония. Говорят, вместе с тем был сооружен для царя подземный ход, ведший из башни Антония до самого Храма, вплоть до восточного входа. Тут Ирод воздвиг для себя еще одну башню, куда он мог проникнуть подземным ходом, ежели бы пришлось опасаться народных смут (Ibid.11:4,7).

В Иерусалиме, находясь на улицах города, полагалось никогда не поворачиваться спиной к Храму. Чтобы не нарушать этого обычая, евреи вынуждены были постоянно следить за своими движениями, дабы сохранять направление, при котором хотя бы уголком глаза можно было видеть Святилище. Если же приходилось идти по направлению от Храма, то евреи постоянно оглядывались или просто смотрели назад.

Кроме Храма, крепости Антония, дворца Ирода (*Jos.*AJ.XV.8:5) и его басилики, были и другие внушительные сооружения, например: театр, построенный в центре Иерусалима в честь императора Августа (Ibid.8:1), и башня Фасаила, названная в память о брате Ирода Великого (*Jos.*AJ. XIV.7:3; 9:2) и построенная царем рядом со своим дворцом (*Jos.*AJ. XVI.5:2). Бросающаяся в глаза роскошь этих построек контрастировала с бедностью домиков в низине.

Обстоятельства путешествий Иисуса в Иерусалим, кроме последнего пасхального посещения, нам мало известны, ибо синоптики о них не упоминают, а сведения Квартуса весьма сбивчивы.

Во всяком случае, еще до последнего своего пребывания в столице,

---

[607] Греческое στάδιον примерно соответствовало 180 метрам.

Иисус в Иерусалиме пробовал проповедовать, но из этого не возникло ни иерусалимской экклесии, ни даже группы иерусалимских учеников. Правда, Он, вероятно, уже тогда познакомился с богатой вдовой Марией, матерью Иоанна-Марка (Деян.12:12-16). Быть может, уже тогда Иисус сдружился с Иосифом из Аримафеи (Мф.27:57; Мк.15:43; Лк.23:50-51; Ин.19:38). Однако, хотя многие добрые сердца столичных горожан, возможно, и были растроганы Его проповедью, они боялись признаться в этом ортодоксам (Ин.7:13; 12:42-43; 19:38), ибо им, по-видимому, грозили хэрем и, следовательно, конфискация имущества (1 Езд.10:8; Евр.10:34; Talmûḏ Yərûšalmî. Môʿēḏ Qāṭōn.3:1).

Вот потому-то Иисус в минуты горечи и восклицал: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф.23:37; Лк.13:34).

Но Иисус находил утешение в селении под названием Вифания (Βηθανία = בֵּית־עַנְיָה, соврем. Эль-Азарийэ), расположенном в трех километрах к востоку от Иерусалима на склоне Элеонской[608] (Масличной) горы (Ин.11:18). В этой деревушке Он познакомился с одним семейством, состоящим из трех человек — двух сестер и их брата Симона (Мф.21:17; 26:6; Мк.11:11-12; 14:3; Лк.19:29; ср. Лк.7:36-50), прозванного *прокаженным*[609]. Одна из двух сестер, Марфа[610], была девушкой услужливой (Ин.12:2; Лк.10:38-40)[611]; другая же, Мария (Мирйам), наоборот, была близка Иисусу из-за своей контемплятивности (Ин.11:20). Часто, сидя у Его ног и слушая Его речи, она забывала о своих обязанностях по дому, и тогда Марфа жаловалась на это Иисусу. «Марфа! Марфа! — отвечал Он, — ты заботишься и

---

[608] ʼΕλαιῶνος [Элайóнос] (Деян.1:14) = זֵתִים [Зэ[й]-тúм] (Зах.14:4).

[609] Квартус вместо Симона Прокаженного (Σίμων ὁ λεπρός, Сúмон hо-лепрóс = евр. שִׁמְעוֹן הַמְּצֹרָע, Шим’óн hамцорá = арам.שִׁמְעוֹן גַּרְבָּא, Шим’óн Гарбá), называет Лазаря (Ин.11:1; 12:1), но здесь, вероятно, сыграла свою роль этимология этого слова, ибо Λάζαρος [Лáзарос] восходит к имени אֶלְעָזָר [Эль-а-зáр] (Исх.28:1 = ʼΕλεάζαρ, Мф.1:15), которое буквально означает *Бог — помощь*. Таким образом, четвертый евангелист, видимо, решил, что человек, которого воскрешает Иисус (Ин.11), должен именоваться не *Слушанием* (Симоном), а *Тем, которому помогает Бог* (Лазарем).

[610] Μάρθα [Мáрта] (Лк.10:38; Ин.11:20) = евр. מָרְתָה [Ма-р’тá].

[611] Терциус не говорит здесь о Вифании и, кажется, относит место действие куда-то между Галилеей и Иерусалимом, но топография Евангелия от Луки от стиха 51 главы 9 до стиха 31 главы 18 совершенно расплывчата и более подходит к Иерусалиму или его окрестностям.

суетишься о многом, а одно только нужно. Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк.10:40-42).

Иисус, вероятно, часто сидел на Масличной горе (הַר הַזֵּיתִים), напротив горы Морийя́ (מֹרִיָּה) (Мк.13:3; Зах.14:4), и созерцал величие Храма, вид которого возбуждал у иноземцев восхищение. Иосиф Флавий пишет: «Внешний вид храма представлял все, что только могло восхищать глаз и душу. Покрытый со всех сторон тяжелыми золотыми листами, он блистал на утреннем солнце ярким огненным блеском, ослепительным для глаз, как солнечные лучи. Чужим, прибывавшим на поклонение в Иерусалим, он издали казался покрытым снегом, ибо там, где он не был позолочен, он был ослепительно бел. Вершина его была снабжена золотыми заостренными спицами для того, чтобы птица не могла садиться на храм и загрязнять его[612]» (*Jos.*BJ.V.5:6).

Церковь Лазаря в Вифании, построенная по проекту архитектора Барлуччи на руинах ранее существовавших церквей



С Масличной горы Иисус отправлялся в Иерусалим. Возможно, Храм не нравился Иисусу, как и всякое великолепие, возомнившее существовать вечно. Однажды, когда некоторые из учеников Основателя, лучше знавшие Иерусалим, хотели показать Ему красоты Храма (Мф.24:1; Мк.13:1; Лк.21:5), Иисус не стал ничего рассматривать, заметив лишь альману[613], положившую в сокровищницу две лепты, и сказав: «Истинно говорю вам, что эта бедная вдова положила больше всех, клавших в сокровищницу; ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что́ имела, все пропитание свое» (Мк.12:41-44; Лк.21:1-4).

---

[612] Также предполагается, что шпили служили и громоотводами, ибо храмовое здание находилось на вершине горы и подвергалось опасностям частых и сильных гроз; за всю свою более чем тысячелетнюю историю Храм ни разу не пострадал от удара молнии.

[613] אַלְמָנָה [альмана́] — *вдова.*

Иисус говорил, что человек познается по своим делам, как дерево — по плодам (Мф.12:33-37; Лк.6:43-45). Обвиняя лицемеров, уверенных в своей праведности, Он утверждал, что «если слепой ведет слепого, оба падают в яму» (Фом.39; ср. Лк.6:36), что «соль — добрая вещь; но если соль потеряет силу, чем исправить ее? ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают ее» (Лк.14:34-35). Презирая высокомерие, Основатель говорил, что «всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк.14:11; ср. Мф.23:11-12; Лк.18:14; ЕЕ. — *Hier.*Comm. in Epist. ad Ephes.5:4; Comm. in Ezech.18; Pel.III.2; Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1:12[13]; Talmûḏ Baḇlî. ʿĒyrûḇîn.13*b*).

В 29 году Иисус появился перед народом в Иерусалимском храме на 3–4 день праздника Суккот (Ин.7:14), но главную речь произнес в последний день праздника (Ин.7:37). Он призывал недоверчивых иудеев проникнуться Его учением: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго (τὸν ζυγόν) Мое на себя и научи́тесь от Меня, ибо Я кроток и смире́н сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго (ὁ ζυγός)[614] Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф.11:28-30; Фом.94). Основатель называл себя *добрым пастырем* и *дверью овцам* (Ин.10:1-19).

Иисус говорил, что есть только две главные заповеди в Танахе (Мф.22:34-40; Мк.12:28-31; ср. Лк.10:25-28). Первая: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим» (Втор.6:5). А вторая: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лев.19:18).

Иисус обличал лицемеров и однажды, упрекая их, высказал мысль, что судить другого может лишь безгрешный человек (Ин.8:2-11)[615], а следовательно, никто из людей не может. Законники, кичащиеся перед другими своей праведностью, перед самими собою не осмелились утверждать о своей безгрешности, вероятно, потому, что хорошо знали подноготную друг друга. Такого сильного удара они вряд ли ожидали от Иисуса и вряд ли вообще испытывали подобный удар. Ханжа, отличительным качеством которого является показное благочестие, никогда не прощает тому, кто обнажает его гнилую сущность — в противном случае, он признаёт химерность своих

[614] Вообще, слово ὁ ζυγός означает: *коромысло весов*, *весы* или, во втором значении, *ряд*, *шеренга*; однако из контекста видно, что речь здесь идет о *ярме* (τὸ ζυγόν = лат. jugum = евр. עֹל); вполне точно определить разницу между ζυγόν и ζυγός почти невозможно, ибо косвенные падежи сходны, а во множественном числе и от ζυγός более употребительной была форма τὰ ζυγά.

[615] О *перикопе* (Ин.7:53–8:11) см.: *Логии Квартуса* в **Дополнении**.

притязаний на праведность и перестает быть ханжой, но такое случается крайне редко. Поэтому-то и не могло быть какого-то компромисса между прекрасной душой Иисуса и глупостью лицемеров, ибо ханжество, безусловно, является одной из сторон тупости, а тупость всегда сопрягается со злопамятностью, с неумением понять самого себя и другого, с неумением прощать слабости и ошибки ближних.

Однако Основатель в Иерусалиме в присутствии педантов был смущен, Он вынужден был стать спорщиком, законником, толкователем Торы, Его поучения принимали вид пламенных диспутов (Мф.21:23-27; Мк.11:27-33; Лк.20:1-8). Из прекрасного моралиста Иисус превращался в экзегета, так сильно напоминающего нам составителей Талмуда (Мф.22:23-32,41-46; Мк.12:18-27,35-37; Лк.20:27-44). И хотя евангелисты пытаются доказать нам, что Основатель выходил победителем из этих мудреных споров, Его аргументация, судя по законам науки Аристотеля, была слаба[616].

После целого дня словопрений в Храме, вечером Иисус спускался в долину Кедрон (Κεδρών = קִדְרוֹן [Кид-ро́н], совр. Вади-эн-Нар), которая находилась между Иерусалимом и Элеонской горой. В этой долине некогда протекал уже высохший одноименный поток (2 Цар.15:23; 3 Цар.15:13; 4 Цар.23:4,6,12). После возвращения иудеев из вавилонского плена она стала именоваться долиной Иосафата (Иоил.3:2). Именно в этом месте предполагался Страшный суд (Иоил.3:12)[617].

Потом Иисус заходил в Гефсиманский сад (גַּת־שְׁמֵנָה [Гат Ш’мэна́] — *масличная давильня*) и отдыхал там (Ин.18:1-2), а на ночь поднимался на Элеонскую гору (Лк.21:37; 22:39; Ин.18:1).

Мы не знаем, уходил ли Иисус после праздника Кущей из Иерусалима и его окрестностей — например, в Эпрайим (אֶפְרָיִם, Ин.11:54; ср. 2 Цар. 13:23) — или же оставался в столице вплоть до праздника Ханукка, но нам известно, что в декабре 29 года Основатель был в Иерусалиме (Ин.10:22-23).

Вскоре после праздника Иисус отправился в Перею и на берега Иордана — в те места, которые Он посещал три года назад, когда следовал за школой Иоанна Крестителя (Ин.10:40; ср. Мф.19:1; Мк.10:1; Лк.18:35). Здесь, вероятно, Он встречал благосклонный прием — в особенности, в Иерихоне (Мф.20:29; Мк.10:46; Лк.19:1).

Иерихон, или, точнее, Й’рихо́[618], — один из самых древних городов в

---

[616] См.: Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.* 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 259–260.

[617] См. § 8.

[618] יְרִיחוֹ (Нав.2:1) = Ἰεριχώ (Лк.19:1; Евр.11:30); впрочем, чаще встречается чтение

котловине Иордана, основанный, быть может, в X – VIII тысячелетии до н. э. Этот город-оазис, называемый в Библии *Ир hаттари́м* (עִיר הַתְּמָרִים — *город пальм*, Втор.34:3; Суд.3:13), располагался в 10 километрах к северу от Мертвого моря[619].

Иерихон был весьма богат (*Strab*. XVI.2:41; Talmûḏ Baḇlî. Bərāḵôṯ.43*a*) и давал, по словам Иосифа Флавия, лучший бальзам (*Jos.*AJ.XIV.4:1; XV.4:2). Вероятно, ввиду этого в Иерихоне располагался телоний (таможня). Говорят, главный сборщик податей очень сердечно принял Иисуса в своем доме (Лк.19:1-10), а при выходе Основателя из города некоторые приветствовали Его мессианским титулом — Сын Давидов (Мф.20:30-31; Мк.10:47-48; Лк.18:38-39).

Иерихонский оазис, вероятно, напомнил Иисусу родную Галилею. Иосиф Флавий отзывался об этом месте в таких же восторженных тонах, в каких он говорил и о Галилее, называя Иерихон земным раем (*Jos.*BJ. IV.8:3). «Земля иерихонская, — пишет он, — самая плодородная в Иудее, производящая в огромном изобилии пальмовые деревья и бальзамовые кустарники. Нижние части стволов этих кустов надрезывают заостренными камнями и ка́пающие из надрезов слезы собирают как бальзам» (*Jos.*BJ. I.6:6).

После этого благоприятного путешествия Иисус решил снова отправиться в Иерусалим, о чем и возвестил своим ученикам (Мф.20:17-18; Мк.10:33; Лк.18:31). Но они подумали, что Основатель идет в столицу с окончательной и долгожданной целью показать себя там Мессией и установить Царство Небесное. И тогда братья Зеведеевы попросили Иисуса, чтобы Он дал им в Царстве Мессии самые почетные места. На это Основатель ответил, что распределять места — не в Его власти, а во власти Бога. После этого случая остальные из Двенадцати вознегодовали на Иакова и Иоанна (Мк.10:35-41; ср. Мф.20:20-24).

Через некоторое время Иисус и Его ученики пришли в Вифанию, в дом Симона Прокаженного (Мф.26:6; Мк.14:3; Ин.12:1). Марфа приготовила галилейским гостям вечерю (Ин.12:2), а Мария взяла сосуд с миром и возлила это масло на голову Основателя, и дом наполнился благоуханием (Мф.26:7; Мк.14:3; ср. Лк.7:37-38; Ин.12:3). Тогда некоторые из учеников вознегодовали на Марию и говорили, что это миро можно было бы продать

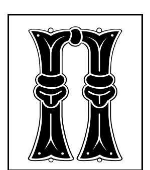
יְרֵחוֹ [Й’рэ^й-хо́] (Чис.22:1; Втор.34:3; 1 Езд.2:34; Неем.3:2).

[619] Древний Иерихон находился там, где ныне расположен Тель-эль-Султан, в трех километрах к северо-западу от современного Иерихона; в эпоху Христа Иерихон находился в полутора километрах от современного города.

за триста динариев и раздать деньги нищим (Мф.26:8-9; Мк.14:4-5; ср. Ин.12:4-6). Но Иисус заступился за женщину и спас ее от смущения (Мф.26:10; Мк.14:6; ср. Лк.7:44-48; Ин.8:10-11; 12:7).

VIII. Παθήματα τοῦ κυρίου

47. Герой «Страстей»



ророк Моисей [...] был древнее всех писателей, и через него [...] изречено такое пророчество: “Не оскудеет властитель от Иуды и вождь от чресл его, доколе не придет Тот, Которому отложено, и Он будет чаянием народов; Он привяжет к виноградной лозе осленка своего и омоет одежду свою в крови грозди”[620]. Демоны, услышавши эти пророческие слова, сказали, что Дионис родился сыном Зевса (υἱὸν τοῦ Διός), и передали, что он был изобретателем винограда, и осла[621] помещают в таинствах его, и учили, что он был растерзан и взошел на небо», — пишет Юстин (*Just*.Apol.I.54; ср. *Just.*Dial.69; *Eus.*HE.VIII.2:4); а Климент Александрийский добавляет: «Точно так же и философия, варварская и эллинская, содержит части вечной истины, полученные однако не из мифов о Дионисе, но благодаря богословию вечного Логоса» (*Clem.*Strom.I.13 [57:6]).

Христианская Церковь называет искупительные страдания Богочеловека тем же словом, каким в дохристианских мистериях названы страдания языческого бога — *страсти* (πάθη). Diapasmos Вакха и stayrosos Христа этим словом как бы приравниваются, а суть состоит в многозначности греческого слова πάθος — *страсть*, *страдание*, *возбуждение*, *воодушевление*. И как то ни странно, Церковь, считая греховной любую страсть, называет свою величайшую святыню *Страстями* (*Eus.*HE.II.17:21).

«Страсти Господни» начинаются вшествием Иисуса в Иерусалим. В талмудической литературе (Мидраш Коhэлет.73:3) мы находим следующее пророчество: «Каков был первый спаситель [Моше], таков будет и последний [Машиах]. Что говорит Закон о первом спасителе? “И взял Моше жену свою и сыновей своих, посадил их на осла” (Исх.4:20. — *Р.Х.*). Так же и последний Спаситель: “кроткий и сидящий на ослице” (Зах.9:9. — *Р.Х.*)».

Вход Иисуса в Иерусалим с исторической точки зрения остается для нас загадкой: то ли Иисус, взяв на вооружение пророчество из Книги Захарии, раздобыл себе осла и въехал на нем в столицу, то ли евангелисты из

---

[620] Известно, что Юстин пользовался греческой версией Ветхого завета, которую отредактировал христианский переписчик.

[621] Вместо οἶνον (*вино*), как мы находим в рукописях, исследователи предпочитают чтение ὄνον (*осла*), ссылаясь на контекст и на подобное место в другом произведении Юстина (*Just.*Dial.69).

догматических соображений приписали Основателю это действие. Во всяком случае, Иисус не мог, как повествует Примус, ехать одновременно на двух ослах — ослице и осленке (Мф.21:7), и не мог Он также ехать на необъезженном осле, как то утверждают Секундус и Терциус (Мк.11:2; Лк.19:30), ибо на таковом без чуда далеко не уедешь, а, скорее, свалишься с него в самый неподходящий момент на смех всем.

Таким образом, мы можем предположить, что Иисус около селения Виффагия (Βηθφαγή [Бэтфагэ́] = בֵּית־פַּגֵּי [Бэ$^{\text{й}}$т Паг-гэ́$^{\text{й}}$]) «нашел молодого осла, сел на него» (Ин.12:14) и въехал в Иерусалим. Сопровождавшие Его, в основном женщины и дети, помянуя слова из книг Исаии и Захарии (Ис.62:11; Зах.9:9), восклицали: «ћошана! благословен грядущий во имя Адоная!» (Мк.11:9). Вероятно, к этому шествию присоединилась некоторая часть жителей Иерусалима (Ин.12:12,18). И тогда некоторые фарисеи сказали Иисусу, чтобы Он запретил своим поклонникам восклицать такие приветствия, но Основатель ответил им: «Сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк.19:39-40).

Немецкий богослов Г. С. Реймарус (1694–1768) в своей «Апологии, или Сочинении в защиту разумных почитателей Бога» утверждает, что Иисус замышлял политический переворот и торжественно въехал в Иерусалим, чтобы при содействии народа провозгласить себя царем. Однако тот, кто безоружный с толпой таких же безоружных вступает в город, восседая на животном, олицетворяющем собою мир, — тот, безусловно, или является уже общепризнанным властителем, или намеревается стать таковым с помощью средств, исключающих насилие. Кроме того, Реймарус, как видно, забыл, что в пророчестве из Книги Захарии сказано, что «Царь [...] грядет [...] кроткий [...]» (Зах.9:9); и если Иисус при вшествии в Иерусалим руководствовался этим пророчеством, то, конечно же, Он не имел намерения отступать от «кротости» — в том понятии, который подразумевает насильственное свержение власти.

Нам неизвестно, какие умонастроения были у Иисуса при въезде в Иерусалим. Во всяком случае, версия насильственного переворота в политическом смысле слишком проста для такой сложной и многогранной личности, как Иисус. В конце концов, если мы чего-то не допонимаем в тех или иных поступках великих людей, то прежде всего это надо поставить в укор самому себе, своему неумению понять личность, стоящую на другой ступени миропонимания. Людям, далеким от гениальности, нельзя давать окончательные оценки деятельности тех людей, которые оценивают мир по другим, отличным от общепринятых, критериям. Ведь в результате обычно бывает так, что то, что по воззрениям большинства считалось ошибкой,

оказывалось единственно правильным. Гений отличается от простых и талантливых людей именно оригинальностью. Гений обладает способностью угадывать даже то, что ему не вполне известно, и вследствие такой прозорливостью он встречает непонимание (вплоть до презрения) со стороны большинства людей, которые, не замечая промежуточных пунктов, видят лишь противоречия в творчестве и деятельности, не подгоняющейся под общепризнанный стандарт. И если талант — это человек, покоряющий труднодоступную высоту, то гений покоряет такие высоты, которые человечество просто перед собой не ставит, ибо эти высоты находятся за пределами поля зрения.

Говорят, что по вшествии в Иерусалим Иисус вошел в Храм, который ввиду действий, связанных с жертвоприношениями, напоминал рынок (Talmûḏ Baḇlî. Rōʾš Haššānāh.31*a*; Sanheḏrîn.41*a*; Šabbāṯ.15*a*), «и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей» (Мф.21:12; Мк.11:15-16; Лк.19:45).

Этот эпизод очень нравился отрицавшим жертвоприношения христианам-эбионитам, и они приписали Иисусу следующую фразу: «Я пришел отменить жертвоприношения, и, если не оставите жертвоприношений, не оставит вас гнев [Божий]» (ЕЭ. — *Epiph.*Haer.XXX.16).

Вечером Иисус «вышел в Вифанию с двенадцатью. На другой день, когда они вышли из Вифании, Он взалкал; и, увидев издалека смоковницу, покрытую листьями, пошел, не найдет ли чего на ней; но, пришед к ней, ничего не нашел, кроме листьев, ибо еще не время было [собирания] смокв. И сказал ей Иисус: отныне да не вкушает никто от тебя плода вовек! И слышали то ученики Его. И пришли в Иерусалим» (Мк.11:11-15).

Этот эпизод показывает нам душевное неравновесие Иисуса накануне своей смерти. Проклятие ни в чем не повинной смоковницы — деяние, не приличествующее богопосланной особе, и поэтому евангелисты из апологических соображений дофантазировали этот эпизод, превратив его в единственное карательное чудодеяние Иисуса (Мф.21:19; Мк.11:20).

Основатель, конечно, осознавал вероятность своей смерти, и в Нем иногда просыпалась вполне человеческая печаль или даже сожаление. В такие минуты Он скорбел душой и просил Бога, чтобы Его миновала сия горькая чаша (Ин.12:27). Синоптики отнесли эти минуты душевной борьбы Иисуса к моменту, предшествующему аресту, и украсили этот рассказ особыми деталями (Мф.26:37-46; Мк.14:33-42; Лк.22:40-46)[622], но то и другое

[622] Стихи Лк.22:43-44 отсутствуют в древнейшем папирусе III века (𝔓[75]), в Александрийском, Ватиканском и других кодексах.

они сделали для эффекта, ибо Иисус не мог знать точного времени своего ареста.

Иисус еще мог избежать смерти, но не захотел этого сделать, Он предпочел испить свою чашу до дна. Поборов в себе человеческую слабость, Он стал непоколебим и таким же остался в памяти людей — несравненным героем «Страстей».

С тех пор Иисус «учил каждый день в храме» (Лк.19:47). О! Он уже не был тем кротким пророком, автором Нагорной проповеди, теперь Его обличительные проповеди более напоминали гнев пророка Илии.

Критика Иисуса прежде всего была направлена на педантов, формализм которых сопровождался высокомерной черствостью. Основную часть таких ханжей Основатель находил в среде представителей ортодоксальных течений. В особенности фарисеи подвергались обличению со стороны Иисуса: «На Моисеевом седалище (עַל־כּוּרְסַיָּא דְּמֹשֶׁה) сели книжники и фарисеи [...], связывают бремена тяжелые и неудобоносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их; все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди: расширяют хранилища (תְּפִלִּין) свои и увеличивают воскрилия (תְּכֶלְתָּא, или צִיצִית) одежд своих; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах, и приветствия в народных собраниях» (Мф.23:2,4-7). Основатель не боялся обличать ортодоксов прямо в глаза: «Вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие! Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды. Фарисей слепой (פְּרִישָׁא־עֲוִירָא)[623]! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты; так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония [...]. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру» (Мф.23:24-28,23)[624].

По отношению к ортодоксам Иисус вел себя в Храме весьма вызывающе. Говорят, как-то раз Он дошел даже до такой дерзости, что вошел со своими учениками во двор для священников (Pap. Ox.840). Однажды, в минуту возбуждения, у Иисуса вырвалась неосторожная фраза: «Я могу разру-

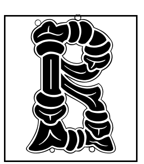
---

[623] *П'ришá-ᵃвирá* (евр. פָּרוּשׁ־עִוֵּר, *парýш-иввэ́р*) — это выражение, вероятно, уже тогда было фразеологизмом.

[624] См. *Некоторые комментарии к синоптическим логиям* в **Дополнении**.

шить сей храм рукотворный и создать новый, нерукотворный»[625]. Неизвестно, какое значение придавал Основатель этим словам, но на них впоследствии, кажется, было указано как на причину виновности Иисуса и Его учеников (Мф.26:61; ЕП.26).

48. Οἱ ἀρχιερεῖς



Евангелиях слово οἱ ἀρχιερεῖς — множественного числа: *первосвященники*; но это вовсе не означает, что в Иудее в одно и то же время было несколько первосвященников, ибо эту должность занимал только один человек. Если же мы обратим внимание на употребление в данном случае артикля, то поймем, что это слово означает *семейство первосвященника*, а точнее — *семейство Ханана*.

В Новом завете тесть первосвященника Каиафы именуется Ἅννας [hánнас] (Ин.18:24; Деян.4:6), но при сравнении написаний имени этого человека в греческой форме (Ἄνανος) у Иосифа Флавия и еврейской форме в Талмуде мы приходим к более точной передаче — חָנָן [Ха-нáн].

Ханан бар-Шет был назначен первосвященником в 7 году Квиринием на смену Иоазару, который не смог поладить с народом во время переписи (*Jos.*AJ.XVIII.2:1). В 14 или 15 году Ханан был лишен первосвященнического сана наместником Валерием Гратом (Ibid.2:2), но сохранял авторитет до конца своей жизни (*Jos.*AJ.XX.9:3). Ханана продолжали называть первосвященником, хотя он уже не занимал этой должности (Ин.18:15-16,19,22; Деян.4:6). Более полувека, почти без перерыва, первосвященнический сан оставался в его семействе (*Jos.*AJ.XVIII.2:1-2; 4:3; 5:3; XIX.6:2; 8:1; XX.9:1): все пятеро его сыновей, не считая зятя, были в свое время первосвященниками (*Jos.*AJ.9:1). Почти все высшие должности Храма тоже принадлежали семейству Ханана (*Jos.*AJ.XX.9:3; Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.57*a*). В сущности, он был вождем священнической партии, и все дела в ей производились с его ведома и одобрения. Семейство Ханана принадлежало к партии саддукеев (*Jos.*AJ.XX.9:1; Деян.5:17) и последовательно преследовало христиан, а младший сын Ханана, тоже Ханан, в 62 году был инициатором побития камнями Яакоба Ахмары (Иакова, брата Господня) (*Jos.*AJ.XX.9:1).

Зятем Ханана был первосвященник Иосиф Каиафа (Καϊάφας)

[625] Наиболее достоверное изложение этой фразы, по-видимому, у Секундуса — Мк.14:58; ср. Ин.2:19; Мф.27:40; Деян.6:14; Фом.75.

(Ин.18:13), или, точнее, Йосэ́п Кайяпа́ (יוֹסֵף קַיָּפָא)[626]. Квартус ошибочно называет его первосвященником «на тот год» (Ин.11:49; 18:13), ибо эта должность, в отличие от должности древнеримского консула, не была обязательно сменяема ежегодно. Первосвященником Каиафу назначил префект Валерий Грат, а лишил этого сана в 36 году имперский легат Сирии Вителлий (*Jos.*AJ.XVIII.2:2; 4:3). О личности Каиафы в древних источниках сказано крайне мало, ибо, вероятно, его должность была лишь номинальной, а настоящим властителем духовенства был Ханан.

Незадолго до наступления Пасхи «первосвященники» и старейшины духовенства решили погубить Иисуса, «потому что боялись народа» (Лк.22:2; Мф.26:3-5; Мк.14:1-2; Лк.19:47-48). Примус и Секундус пытаются убедить нас, что мотив для осуждения Иисуса был чисто религиозный, и рассказывают нам о весьма сомнительном суде Санһедрина (Мф.26:59-66; Мк.14:55-64)[627]. Вот как передает этот эпизод Секундус: «Первосвященники же и весь синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили. Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны. И некоторые, встав, лжесвидетельствовали против Него и говорили: мы слышали, как Он говорил: “Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный”. Но и такое свидетельство их не было достаточно. Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что́ они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я; и вы у́зрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник, разодрав одежды свои[628], сказал: на что еще нам свидетелей? вы слышали богохульство; как вам кажется? Они же все признали Его повинным смерти». Итак, Санһедрин обвинят Иисуса в *соблазне* против культа Яхве — в *меситизме*[629].

Однако давайте посмотрим на этот эпизод критически. Против Иисуса якобы выступают «лжесвидетели», но хотя никто не подвергает их перекре-

---

[626] Ренан считает, что прозвище *Каиафа* тождественно прозвищу Симона Петра — *Кифа* (כֵּיפָא) (Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd. Paris: Calmann Lévy, 1893. P. 155–156), т. е. его семитское написание — כַּיָּפָא , которое фонетически совпадает с написанием קַיָּפָא.

[627] У Терциуса (Лк.22:66-71) уже обработанный вариант, а значит, не исторический.

[628] Ср. Лев.10:6; *Jos.*AJ.XV.11:4; XVIII.4:3.

[629] От евр. *месит* (מֵסִית [мэ-си́т]) — *подстрекатель, зачинщик*.

стному допросу, а Иисус не отвечает на их обвинения, они ничего не могут сказать такого, что дало бы повод к Его осуждению. Иисус сам обвиняет себя, признав, что Он Мессия. Но тогда, спрашивается, для чего же нужны «лжесвидетели», если их показаний недостаточно для осуждения?.. Следовательно, «лжесвидетели», если они вообще были, являются обыкновенными свидетелями, а стало быть, Иисус говорил о том, что Он может разрушить Храм.

Талмуд, кстати, тоже представляет казнь Иисуса как чисто религиозное наказание. Правда, все факты в нем уже искажены до неузнаваемости и не имеют исторической ценности. «Ко всем виновным в смертных грехах не применяют мер тайного розыска, за исключением месита. А как поступают с ним? К нему поставляют двух[630] ученых мужей во внутреннем помещении, а он сидит в наружном помещении, и зажигают у него светильник, чтобы его видели и слышали его голос. Так поступили с Бен-Стадой[631] в Луде (בלוד): назначили к нему двух ученых [мужей] и побили его камнями» (Tôsep̄t̄āʾ. Sanhed̠rîn.10:11). «Свидетели, которые подслушивали снаружи, приводят его на суд и побивают камнями. Так поступили с бен-Стадой в Луде, и повесили (по-видимому, после побития камнями; ср. Втор.21:21-23. — *Р.Х.*) его накануне Пэсаха» (Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn.67*a*). «Накануне Пэсаха повесили Ешу hан-Ноцри. И клич был объявлен за сорок дней: Ешу hан-Ноцри будет побит камнями за колдовство, и подстрекание, и отвращение Йисраэля; всякий, кто может сказать что-либо в его защиту, пусть придет и вступится за него. И не нашли ничего в его защиту, и повесили его накануне Пэсаха. Сказал Ула: Допустим, Ешу hан-Ноцри, наоборот, был бы оправдан; (но) он — *месит*, а Милосердный (וְרַחֲמָנָא) сказал: “не жалей и не покрывай его”. Другое дело — Ешу: он был близок к царям» (Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn.43*a*; барайта изымалась).

Теоретически Санhедрин мог осудить Иисуса, обвинив Его в меситизме, ибо действия Основателя при желании могли быть истолкованы как нарушение предписаний Торы: «А пророк (הַנָּבִיא), который будет злоумышленно говорить слово от имени Моего, чего Я не велел ему говорить, и который скажет от имени богов других (אֱלֹהִים אֲחֵרִים), — и мертвец пророк этот» (Dəb̠ārîm.18:20 = Втор.18:20, *РХ*; ср., однако, Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn.56*a*;). В Мишне говорится, что лжепророк, пророчащий то, чего не слышал от Бога и что не было ему сказано, имеет смерть от рук челове-

---

[630] Ср. Втор.17:6; Деян.6:13-14; Mišnāh. Sanhed̠rîn.4:5; Talmûd̠ Yərûšalmî. Sanhed̠rîn.14:16.

[631] В некоторых изданиях вместо לבן סטדא значится לאיש אחד.

ческих, т. е. должен быть казнен (Mišnāh. Sanhed̠rîn.11:5).

Однако практически суд Санhедрина нельзя считать историческим фактом.

Представим на минуту, что Санhедрин действительно осудил Иисуса на смерть. Сразу же отметим, что хотя евреи и имели право выносить смертные приговоры, но сам приговор вступал в силу только после утверждения его римской властью — в частности, наместником (Ин.18:31; *Jos.*AJ.XX.9:1; Talmûd̠ Yərûšalmî. Sanhed̠rîn.1:1). Поэтому Санhедрин по окончании процесса передает Иисуса Пилату, но не ходатайствует почему-то перед наместником об утверждении уже вынесенного приговора, а обвиняет Основателя в том, что Он якобы хотел сделаться иудейским царем, т. е. освободить Иудею от римского владычества. Недурное обвинение со стороны иудейских патриотов!.. Понятно, что в смерти Иисуса виновны не зелоты и фарисеи, не патриоты-националисты, а лояльная к Риму иудейская аристократия.

Однако почему же мы не можем признать суд Санhедрина историческим фактом? Прежде всего нас должен насторожить тот факт, что Санhедрин, насколько нам известно, не осудил ни одного современника Иисуса из тех, которые выдавали себя за Мессию; все они были предметом интереса римской юстиции. Кроме того, и это самое главное, Санhедрин не мог собраться после захода солнца, ибо это запрещали иудейские предписания (см., напр., Деян.4:3; Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn. 35*a*), а Примус и Секундус как раз утверждают, что Санhедрин был собран сразу же после ареста Иисуса, т. е. ночью (Ин.13:30; 18:3; Мф.26:57,59,74; 27:1; Мк.14:53,55,68,72; 15:1). И наконец, Санhедрин заседал в Храме в зале *Газит* (גָּזִית — *отесанный камень*)[632], а Храм на ночь закрывался и охранялся (*Jos.*CA.II.9; Talmûd̠ Bab̠lî. Yəb̠āmôt̠.6*b*). Причем смертный приговор Санhедрин мог вынести только на следующий день рассматриваемого дела (Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn.17*a*; ср., однако, Tôsep̄t̠āʾ. Sanhed̠rîn.10:11)

Таким образом, суд Санhедрина над Иисусом вообще не имел места. В самом деле, если убрать из текста Евангелий отрывок об этом суде, остальная часть повествования становится вроде бы даже более убедительной. Впрочем, частная беседа Ханана с Иисусом вполне могла состояться, но это не была официальная судебная процедура, а, скорее, предварительный допрос проримского чиновника перед выдачей Иисуса наместнику.

Чтобы докопаться до истины, нам придется обратиться к Евангелию от Иоанна. В нем говорится, что иудейские старейшины собрались на совеща-

---

[632] Talmûd̠ Bab̠lî. Sanhed̠rîn.32*b*, 86*b*, 88*b*, 106*a*. Впрочем, на 41-ом листе этого же трактата говорится о месте *Ханут* (חָנוּת — *место торговли*), куда впоследствии из לְשְׁכַּת־הַגָּזִית Санhедрин перенес свои заседания.

ние и решили, что если они не примут никаких мер против Иисуса, то Он многих увлечет своей проповедью, и тогда «придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом». И в этот момент прозвучал приговор, который впоследствии стал истолковываться христианами как пророческие слова об искупительной жертве: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин.11:47-50).

Из этого повествования неопровержимо явствует, что арест Иисуса был вызван не религиозными, а политическими мотивами. Священническая партия, державшая в руках богатство и существенную власть, до ужаса боялась всяких народных волнений и смут, которые могли бы дать римлянам повод к репрессиям и поставить под угрозу привилегии «первосвященников». В глазах Ханана и его семейства Иисус был всего лишь одним из многих, которые выдавали себя за Мессию и пытались свергнуть римское владычество и которые то и дело появлялись в Палестине, вызывая беспорядки, кровопролитие и репрессии со стороны Рима.

Ну тогда как же в Евангелия и Талмуд проникла идея о чисто религиозном суде над Иисусом? Ответ на этот вопрос не так уж и сложен. Что касается антихристианского Талмуда, то эту идею он почерпнул из Евангелий и не имел никаких оснований от нее отказываться, ибо Иисус в глазах иудаистов является лже-Мессией.

Появление этой версии в Евангелиях тоже вполне объяснимо. До Нерона христианство не подвергалось крупным гонениям со стороны Рима[633], ибо в глазах столицы империи оно являлось всего лишь одним из течений культа Яхве. Христианство постепенно распространялось по всей Римской империи и носило космополитический характер, и поэтому оно, далекое от идей государственности, не хотело ссориться с римской властью. Христиане, вероятно, не участвовали в Первой Иудейской войне[634]; и во Второй Иудейской войне под руководством Бар-Кох^{е}бы они не принимали участия, как о том сообщает Евсевий в своей *Хронике* под семнадцатым годом прав-

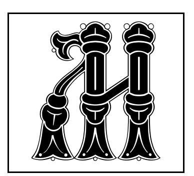
[633] Тертуллиан пишет: «Нерон был первым, кто стал преследовать наше учение, когда, покорив весь Восток, стал особенно свирепствовать в Риме. Мы хвалимся таким зачинателем гонения, ибо кто же, зная его, не подумает, что Нерон не осудил бы христианства, не будь оно величайшим благом» (*Tert.*Apol.V.3; *Eus.*HE.II.25:4).

[634] Евсевий по этому поводу сообщает: «Люди, принадлежавшие к экклесии Иерусалима, повинуясь откровению, данному перед войной почтенным тамошним мужам, покинули Иерусалим и поселились в Перее, в городе Пелле; уверовавшие в Христа выселились из Иерусалима; вообще все святые оставили столицу Иудеи и всю Иудейскую землю. Божий суд постиг, наконец, иудеев, ибо велико было их беззаконие пред Христом и Его апостолами; стерт был с лица земли род этих нечестивцев» (*Eus.*HE.III.5:3).

ления Адриана (ср. *Just.*Apol.I.31; *Orosius*. Historiarum adversum Paganos. VII.13)[635]. Итак, для того, чтобы не вызвать к себе недоброжелательного отношения со стороны римской власти, христиане при составлении Евангелий должны были позаботиться, дабы римский чиновник — наместник Понтий Пилат — не выглядел бы как виновник смерти Основателя, а для этого нужно было представить силу, давившую на «бедного» Пилата и заставившую его казнить Иисуса. И в качестве такой силы была выставлена иудейская религиозность, которая в период Иудейской войны и по ее окончании представлялась римлянам главным врагом и причиной начала кровопролития.

Нас не должен смущать тот факт, что причиной смерти Иисуса были не религиозные, а политические мотивы, ибо это вовсе еще не означает, что Иисус вынашивал какие-то идеи политического плана. «Предусмотрительность» семейства Ханана, этой проримски настроенной партии, далекой от религиозной праведности, — вот главная причина осуждения и смерти Иисуса. Все консервативные партии от самого возникновения человеческого общества всегда были одинаковы: полагая, что наилучшим делом управления служит препятствование народным движениям, они считали себя обязанными предупреждать любыми средствами всяческие смуты и волнения. Смерть Иисуса была одним из многих примеров этой политики. И если нужно указать пальцем на главного виновника смерти Основателя, то перст следует направить не на еврейский народ, не на иудаизм, а на иудейскую аристократию, а точнее, на ХАНАНа.

49. Последняя ночь



ы уже доказали, что так называемая тайная вечеря не была пасхальной[636], а потому рассказ синоптиков о приготовлении праздничной трапезы-сэдера (סֵדֶר [сэ́-дэр] — *порядок, пасхальная трапеза*) является простым вымыслом (Мф.26:17-19; Мк.14:12-16; Лк.22:7-13).

Вообще, следует отметить, что тайная вечеря могла состояться и не в четверг, а в другой день, а евангелисты просто отнесли это торжественное событие на момент, предшествующий аресту Основателя. Хотя, конечно,

---

[635] Обратите внимание на фразу у Диона Кассия: Καθάπερ που καὶ πρὸ πολέμου αὐτοῖς προεδείχθη (*Dio Cass.*LXIX.14).

[636] См. § 41.

нет ничего сверхъестественного и в том, что Иисус устроил вечерю именно в четверг или устраивал ее ежедневно.

По всей вероятности, накануне своей казни, в четверг, Иисус, как и всегда, проповедовал в Храме. Однако вечером Он не отправился сразу же в Вифанию, а пошел вместе со своими учениками в один из иерусалимских домов на вечерю.

Древнее церковное предание от IV века гласит, что местом последней вечери был дом в юго-западной части Иерусалима (см. рис. 42). Есть основания полагать, что этот дом принадлежал богатой вдове Марии, матери Иоанна-Марка (Деян.12:12), того самого Марка, которого считают автором второго Евангелия. Действительно, Иисус и Его ученики во время праздников, когда в столице пребывало множество паломников, всегда находят приют: накануне Пасхи — в данном случае; накануне и при наступлении праздника Шабуот (Деян.1:13; 2:1-40) — несколько недель спустя. То, что это один и тот же дом, — вполне вероятно, ибо в праздничные дни весьма трудно было найти свободный от паломников дом или свободное помещение. Ответ на вопрос: кому принадлежит этот дом? — мы находим в двенадцатой главе Деяний апостолов, которая повествует, что опять же в праздничные дни Пасхи Петр каким-то чудом выбрался из темницы, куда был заточен Иродом Агриппой I, и сразу же пришел в дом Марии. Лука не называет мужа Марии, и это является веским поводом считать ее вдовой. Она содержала дом в столице и имела слуг (Деян.12:13), а значит, была богата.

Почему же, спрашивается, ее сына считают вторым евангелистом? А потому что только в Евангелии от Марка содержится рассказ о том, что некий юноша (νεανίσκος τις), «завернувшись по нагому телу в покрывало», следовал за арестованным Иисусом; а когда воины схватили его, то «он, оставив покрывало, нагой убежал от них» (Мк.14:51-52). Иисуса арестовали после вечери, и поэтому Марк, сын Марии, действительно мог находиться во время ареста рядом с Основателем. А потому было решено, что если об этом эпизоде знает только второй евангелист, то он и является тем юношей. Однако историчность данного эпизода подвергается большому сомнению, ибо весь этот рассказ о юноше мог быть написан из догматических соображений, чтобы приурочить его к пророчеству Амоса: «И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день» (Ам.2:16). Поэтому утверждать, что νεανίσκος τις второго Евангелия и Секундус — одно и то же лицо, мы не имеем полного права.

Квартус рассказывает, что Иисус на тайной вечере омыл своим учени-

кам ноги (Ин.13:4-17), но этот рассказ, как показал Д. Ф. Штраус[637], весьма сомнителен с исторической точки зрения. Синоптики, наоборот, повествуют, что на этой вечере Он учредил евхаристию. Однако мы уже доказали, что Иисус не устанавливал обряда благодарения в качестве некоторого таинства, просто Он, как обычно, благословлял хлеб и вино, называя их своим телом и своей кровью.

Евангелисты рассказывают, что в эту ночь Иисус предсказал, что ученики оставят Его, а Петр отречется (Мф.26:31-35; Мк.14:27-31; Лк.22:31-34; Ин.13:36-38). Вполне возможно, что Основатель пытался сдерживать чрезмерную самонадеянность, которую Симон Бариона проявлял по различным случаям, но кажется невероятным, чтобы Иисус дал ему предостережение накануне своей смерти и притом в вышеозначенной форме. Это тем более невероятно, что в указании на пение петуха явно сказывается элемент легендарности. Скорее можно предположить, что малодушие учеников Иисуса впоследствии было истолковано как предопределенный Богом факт. Также и все речи Иисуса прощального характера и борение в Гефсиманском саду (Мф.26:29,37-46; Мк.14:25,33-42; Лк.22:15-19,40-46; Ин.13:20)[638] мы не можем считать историческими событиями накануне смерти Иисуса, ибо Он не мог знать точного времени своего ареста.

Цельс говорит, что перед своим арестом Иисус «скрывался тайно в бегах и был взят позорнейшим образом, преданный теми, кого Он называл учениками. Не полагалось бы, чтобы Бог убегал и чтобы Его приверженцы, общавшиеся с Ним, следовавшие Ему как учителю, оставили и предали Того, Кого считали Спасителем, Сыном и Ангелом Величайшего Бога (θεοῦ τοῦ μεγίστου παῖδα καὶ ἄγγελον)» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.9).

Евангелия рассказывают, что после вечери Иисус со своими учениками пришел в Гефсиманский сад (גַּת־שְׁמֵנָה [Гат Ш’мэна́]) (Мф.26:36; Мк.14:32; Ин.18:1; ср. Лк.22:39), и, по единодушному сообщению евангелистов, туда же приходит отряд с целью арестовать Иисуса (Мф.26:47; Мк.14:43; Лк.22:47; Ин.18:3). При этом синоптики говорят, что отряд состоял только из слуг иудейской аристократии, а Квартус утверждает, что вместе с тем пришел отряд римлян (ἡ σπεῖρα) во главе с военным трибуном (χιλίαρχος = tribunus cohortium), т. е. начальником когорты (Ин.18:12). Однако, спрашивается, кто послал римский гарнизон в Гефсиманию? Пилат? Но нам известно, что наме-

---

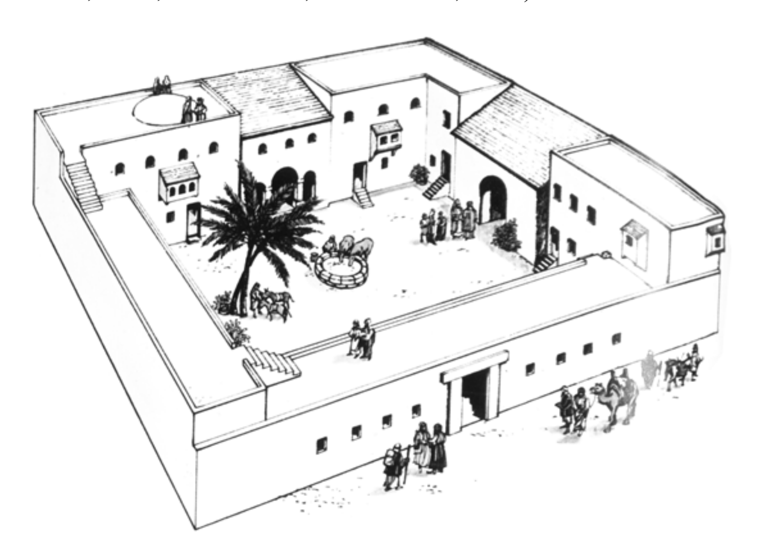
[637] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.* 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 542–547.

[638] Стихи Лк.22:43-44, как мы уже отмечали, отсутствуют в древнейшем папирусе III века (𝔓[75]), в Александрийском, Ватиканском и других кодексах.

стник узнаёт об Иисусе лишь поутру. Таким образом, мы можем утверждать, что римляне непричастны к аресту Иисуса. К тому же непонятно, зачем понадобился тысячный отряд римских воинов для ареста небольшой группы Иисуса? Достаточно было стражи Храма, которая состояла из двухсот человек — по двадцать человек на каждые из десяти ворот Храма (*Jos.*CA.II.9).

Евангелисты утверждают, что стражу в Гефсиманию привел Иуда Искариот, но учитывая, что Иуда, вероятно, является мифическим персонажем[639], мы можем предположить, что стража уже поджидала Иисуса в засаде: иудейским старейшинам наверняка было известно, что Иисус уходит на ночлег в Вифанию, и они могли послать свой отряд к подножию Элеонской горы.

По сообщениям Евангелий, один из учеников Иисуса (Квартус говорит, что это Петр) попытался оказать вооруженное сопротивление и даже отсек одному из стражников ухо (Мф.26:51-54; Мк.14:47; Лк.22:49-51; Ин.18:10-11). Однако кажется нелепым, что данный ученик после такого деяния не был арестован. Вероятно, сопротивления вообще не было оказано. Достоверно известно, что ученики Основателя, бросив Иисуса, просто-напросто бежали (Мф.26:56; Мк.14:50; *Just.*Dial.53,106), а Петр, по-видимому, когда появилась угроза его ареста, еще и отрекся от своего Учителя (Мф.26:58,69-75; Мк.14:54,66-72; Лк.22:54-62; Ин.18:15-18,25-27).



Богатый еврейский дом в эпоху Христа

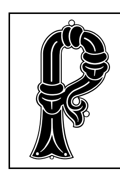
[639] См. § 44.

После ареста Иисуса отвели в дом Ханана (Ин.18:12-13). О подробностях беседы вождя священнической партии и Иисуса мы можем лишь догадываться, ибо Квартус передает явно не исторический и ничего не значащий вариант этого предварительного допроса (Ин.18:19-23). Вероятно, Ханан спрашивал Иисуса, запрещал ли Он платить налог Риму, называл ли Он себя царем Израиля, и т. д. (ср. Лк.23:2).

После этой беседы Иисус провел в заточении под стражей людей первосвященника остаток ночи (Ин.18:24). Возможно, ночью над Ним издевались (Мф.26:67-68; Мк.14:65; Лк.22:63-65), хотя эти издевательства могли быть приурочены евангелистами к словам Второисаии: «Я предал хребет Мой биющим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания» (Ис.50:6).

50. Jus Pilati

Понтий Пилат



езиденция римских наместников находилась не в иудейской столице, а в Кесарии Приморской, за сотню километров от Иерусалима. Когда римляне завоевали Палестину, Кесария еще именовалась Стратоновой башней. Помпей объявил ее независимым городом и включил в состав римской провинции, однако Юлий Цезарь отдал ее Ироду Великому (*Jos.*AJ.XIV.4:4; XV.7:3). Когда Ирод уже был царем Иудеи, он приступил к перестройке Стратоновой башни и к 10 или 9 г. до н. э. она была заново отстроена. Теперь кругом всей гавани тянулись дома из белого мрамора. Среди них возвышался холм, на котором стоял храм в честь Юлия Цезаря. В этом храме находились две статуи: одна из них олицетворяла Рим, а другая изображала самого Юлия. Ирод Великий построил также в городе театр, равно как и амфитеатр за городом у южной оконечности гавани. Вследствие своей красоты и дороговизны материалов, затраченных на перестройку города, Стратонова башня получила название Кесарии (*Jos.*AJ.XV.8:5; 9:6).

Наместник Иудеи, Идумеи и Самарии Понтий (Pontius), прозванный Пилатом (Pilatus), вероятно, вследствие пожалованного ему или одному из его предков почетного дротика (pilum), был неплохим администратором, потому и удержал свой пост целых десять лет (*Jos.*AJ.XVIII.4:2).

Praefectus provinciae Judaeae мог казнить виновных и даже невиновных в пределах своих владений, но должность его была не столь уж высока, ибо

он находился под надзором имперского легата Сирии (*Jos.*AJ.XVIII.1:1; 4:2). В подчинении наместника находились военные силы, о которых мы скажем несколько слов.

Римский *легион* (legio — букв. *набор*) подразделялся на 10 *когорт* (cohors). Первая когорта включала в себя 1110 пехотинцев и 132 всадника, остальные девять — по 555 пехотинцев и 66 всадников. Когортой командовал *трибун* или старший *центурион* (*кентурион*). Первая когорта имела 10 штатных центурионов (centuriones), остальные девять — по 5. Кроме легионов, римская пехота состояла также из *вспомогательных войск* (auxilia), которые посылались племенами, находившимися в союзных или договорных отношениях с Римом. По своем вооружению, обучению и дисциплине эти отряды мало чем отличались от легионов. Наряду с ними имелись и так называемые *нумери* (numeri) — части, комплектовавшиеся из малороманизированных племен и народов и сохранявшие свое вооружение, организацию и технику. Однако нумери широко распространились лишь к III веку н. э. (*Vegetius.* Epitoma rei militaris, II.1,2,6,8).


Римский воин

Наместники Иудеи в мирное время имели в своем подчинение *только вспомогательные войска*[640], ибо римские легионы находились в Сирии — в подчинении имперского легата.

Уже в первые годы своего правления Пилат, отправляясь из Кесарии Приморской в Иерусалим на зимовку, внес во дворец Ирода позолоченные щиты (signa) — символ Римской империи. Иосиф Флавий утверждает

[640] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 407. Даже тысяченачальник (χιλίαρχος) римского гарнизона в Иерусалиме не имел римского гражданства по рождению (Деян.22:28).

(*Jos.*AJ.XVIII.3:1), что на них были изображения императора. Филон Александрийский, напротив, говорит, что «не было на них никаких изображений, ни чего-либо другого кощунственного, за исключением краткой надписи: мол, посвятил такой-то в честь такого-то» (*Philo.*Leg. ad Gaium.38).

Как бы то ни было, иудеи стали требовать, чтобы Пилат снял римские щиты и не осквернял заповедей Торы. По версии Филона, иудеями по этому поводу даже было послано письмо императору Тиберию. Пилат же, однако, приказал бунтовщикам разойтись по домам, пригрозив, что в противном случае применит оружие. Но тут случилось непредвиденное: евреи не дали запугать себя и все как один, обнажая спины, бросились на землю в знак того, что предпочитают погибнуть, нежели отступить (*Jos.*BJ.II.9:2-3).

То ли фанатизм евреев (*Jos.*AJ.XVIII.3:1), то ли приказ Тиберия (*Philo.* Leg. ad Gaium.38), — что-то заставило Пилата вернуть императорские знаки обратно в Кесарию (ср. *Jos.*BJ.II.9:2-3).

Впоследствии Пилат соорудил в Иерусалиме водопровод. На это он употребил деньги святилища Храма — так называемый *Корба́н* (קָרְבָּן — букв. *жертва*). Водопровод питался ключами местности Эль-Аррув, находившимися на расстоянии двухсот стадий[641] от города. Однако население воспротивилось этому, и множество иудеев собралось около рабочих, занятых сооружением водопровода, и стало требовать, чтобы наместник оставил свой план. Пилат же распорядился переодеть значительное число воинов в еврейскую одежду, дал им дубины и бичи, которые они должны были спрятать под хитоном, и велел им окружить толпу со всех сторон. Толпа, в свою очередь, получила приказание разойтись. Но так как она продолжала поносить Пилата, то он подал воинам условный знак, и солдаты принялись за дело гораздо более рьяно, чем то было желательно самому Пилату. Работая дубинами и кнутами, они одинаково поражали как мятежников, так и совершенно невинных людей. Иудеи, однако, продолжали держаться стойко; но так как они были безоружны, а противники их вооружены, то многие из них тут же были убиты, а многие ушли, покрытые ранами. Таким образом было подавлено возмущение (*Jos.*AJ.XVIII.3:2; BJ.II.9:4).

Такие кровопролития Пилат производил не единожды. Он был первым из наместников, который начал посягать на неприкосновенность еврейской религии. По свидетельству Филона Александрийского (*Philo.* Leg. ad Gaium.38), Ирод Агриппа I в письме к императору Калигуле обвинял Пилата в продажности и хищничестве, в разорении целых фамилий, в казни множества людей, не подвергнутых даже никакому суду, во всех низостях и ужа-

---

[641] Так в *Иудейских древностях* (*Jos.*AJ.XVIII.3:2); в *Иудейской войне* (*Jos.*BJ.II.9:4) Иосиф определяет это расстояние в 400 стадий.

сах, затейщиком которых был Пилат и которые превосходили все пределы.

А волнения происходили не только в Иудее, но и в Самарии[642]. Так, некий человек побудил самаритян собраться к нему на гору Гаризим (גְּרִזִים) и стал уверять их, что покажет им зарытые здесь священные сосуды Моисея (ср. 2 Макк.2:4-8). Самаритяне вооружились, поверив этой басне, и расположились в деревушке Тиратане (Τιραθανά). Тут же к ним примкнули новые пришельцы, чтобы возможно большей толпой подняться на гору. Однако Пилат предупредил это действие, выслав вперед воинские отряды, которые, неожиданно напав на собравшихся в деревушке, часть из них перебили, а часть обратили в бегство. При этом они также захватили многих в плен, и Пилат распорядился казнить самых влиятельных из них (*Jos.*AJ.XVIII.4:1).

После этого самаритянские старейшины явились к бывшему консулу Вителлию, который теперь был имперским легатом Сирии, и стали обвинять Пилата в казни их единоплеменников, говоря, что последние пошли в Тиратану вовсе не с целью отделиться от Рима, а для того, чтобы уйти от насилий Пилата. Тогда Вителлий послал Маркелла (Marcellus), одного из своих приближенных, в Иудею, чтобы принять там бразды правления, Пилату же велел ехать в Рим для ответа перед императором в возводимых на него обвинениях. Понтий Пилат отправился в Рим, ибо не смел ослушаться приказания Вителлия, но прежде, чем низложенный наместник успел прибыть в столицу Империи, Тиберий умер (*Jos.*AJ.XVIII.4:2).

По-видимому, после своей отставки Пилат получил от Гая Калигулы новое назначение. Впрочем, Евсевий, ссылаясь на неких греческих писателей, утверждает: «Следует обратить внимание, что тот самый Пилат, живший во времена Спасителя, впал, по преданию, при императоре Гае в такие беды, что вынужден был покончить с собой и собственной рукой наказать себя: суд Божий, видимо, не замедлил настигнуть его» (*Eus.*HE.II.7). С этой легендой в некоторой мере согласуется апокриф Смерть Пилата, согласно которому Пилат покончил самоубийством, когда узнал, что осужден на казнь по приказу Тиберия. Однако у нас нет оснований доверять этой христианской легенде. Еще меньше оснований доверять апокрифу Обращение Пилата, согласно которому Пилат не только был осужден по приказу Цезаря, но и обезглавлен.

Во времена псевдонаучного атеизма советского периода одно время даже господствовала идея, якобы не только Иисус, но и Пилат был мифологической личностью, хотя о Понтии подробно рассказывал Иосиф Флавий и упоминал Тацит. Наконец, недоразумение было исчерпано, когда в июне 1961 года итальянские археологи под руководством доктора Антонио Фро-

---

[642] См. *Под властью Рима* в § 7.

вы при раскопках амфитеатра древней Кесарии Приморской обнаружили так называемую *надпись Пилата* (см. рис. 35). Эта монументальная надпись в четыре строки на известняковой плите размером 82 x 65 *см* является частью большего освящения Тиберия[643]. Предположительное прочтение надписи: «[Dis augusti]s Tiberieum [... Po]ntius Pilatus [... praef]ectus Juda[ea]e [... fecit d]e[dicavit]». Показательно, что здесь Пилат именуется не прокуратором, а префектом[644]. Ныне надпись Пилата хранится в Национальном музеи Израиля (Иерусалим), точная копия — в Кесарии.

Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων

Наместник, вероятно, периодически прибывал из Кесарии в Иерусалим перед иудейскими праздниками, чтобы предотвращать мятежи зелотов. Эти волнения особенно часто вспыхивали во время праздников, когда в столице скапливалось множество паломников.

Издавна считалось, что в день распятия Христа был хамсин (חַמְסִין)[645] — сухой и жаркий юго-восточный ветер, несший с собой много песка и пыли. Вероятно, именно хамсином пытались объяснить «наступление тьмы» (Мф.27:45; Мк.15:33; Лк.23:44; ЕП.15), однако оно, по-видимому, приурочено к словам пророка Амоса: «И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня» (Ам.8:9).

7 апреля 30 года, рано утром, поддерживающая римлян иудейская знать привела Иисуса в преторий[646] — в бывший дворец Ирода (*Philo*.Leg. ad

[643] Frova A. *L'iscrizione di Ponzio Pilato a Caesarea*. // Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, XCV (1961). P. 419–434.

[644] Procurator — *попечитель*, *заведующий*, *управляющий*; прокуратор мог заведовать доходами императора в провинции, быть управляющим имениями, быть правителем государства-провинции. Praefectus — *начальник*, *заведующий*, *смотритель*, *блюститель*; префект мог быть военачальником, градоначальником или правителем государства-провинции, заместителем консула. Надо отметить, что прокуратором именует Пилата только Тацит (*Tac.*Ann.XV.44), хотя, по всей вероятности, в тот период наместник назывался не прокуратором, а префектом (*Ельницкий Л. А.* Кесарийская надпись Понтия Пилата и ее историческое значение // Вестник древней истории, 1965, № 3. — Стр. 144).

[645] В переводе с арабского это слово означает *пятьдесят*, ибо весной в пустыне хамсин обычно дует около 50-ти суток.

[646] В Синодальном переводе это слово употреблено в женском роде — *претория*

Gaium.38; *Jos.*BJ.II.14:8) — и обвинила Основателя перед Пилатом в заговоре против римского владычества (Лк.23:1-2). Хотя Иисус и не называл себя царем Иудеи, но, называя себя Мессией, Он автоматически присваивал себе титул царя. В Книге пророка Михея прямо сказано: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными! из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле» (Мих.5:2).

Яхве — Бог, созданный израильским народом. И хотя переименовали в Синодальном переводе Ветхого завета *Яхве* на *Господь*, Он не изменил своей сути. Иисус называл Отцом Небесным не кого-нибудь, а иудейского Бога Яхве. Поскольку Яхве создали израильтяне, то, разумеется, себя они поставили «избранным» народом перед тем же Яхве. В Танахе Иегова объявляет Аврааму: «Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое» (Быт.12:2). Далее Он говорит Израилю: «Народ святой ты у Яхве, Бога твоего: тебя избрал Яхве, Бог твой, чтобы ты был Ему народом, избранным (סְגֻלָּה) из всех народов, которые на лице земли» (Втор.7:6, *РХ*). Всюду в Танахе подчеркивается монопольный характер избранности израильтян: «И истребишь ты все народы, которые Яхве, Бог твой, дает тебе: да не сжалится глаз твой над ними» (Втор.7:16, *РХ*). «Ты распространишься направо и налево, и потомство твое завладеет народами и населит опустошенные города» (Ис.54:3).

В период постоянного угнетения со стороны иноземцев израильтяне ждали от своего Бога спасения, и спасения именно для «избранного» народа; поэтому Ветхий завет, который писался израильтянами, пронизан обещаниями дать «избранному» народу привилегированное положение и послать ему своего Помазанника, т. е. Мессию. В Танахе нет обещаний благ после смерти в раю (до этого додумались позже, и прежде всего под влиянием греческой философии), все блага обещались в миру, в земной жизни. Поэтому Яхве «обещает» послать Помазанника на землю именно в качестве царя Израиля, при котором «избранный» народ будет процветать и жить счастливо, как он жил во времена помазанного царя Давида или даже лучше. Значит, называя себя Мессией, Иисус называл себя царем (Мф.25:34). И несмотря на то, что Иисус, вероятно, не стремился занять престол (Ин.6:15), иудейская знать не лжесвидетельствовала, указывая Пилату, что Иисус называет себя царем Иудеи (ср. Деян.17:7).

Очевидно, что для Пилата дело было вполне ясно. С точки зрения римской юстиции, здесь налицо было crimen laesas majestatis. Когда префект как представитель императора казнит Иисуса, он только исполняет свою обязанность. Масса иудейства, наоборот, не имела никакого основания негодо-

---

(Ин.18:28); латинское слово praetorium — среднего рода.

вать на человека, который восстал против римского владычества и призывал к тому, чтобы не платить кесарю податей. Если Иисус действительно делал это, то Он поступал в духе зелотизма, преобладающего тогда в Иерусалиме. Таким образом, если считать отмеченные в Евангелиях обвинения правильными, то иудеи должны были относиться к Иисусу с симпатией, а римский наместник, напротив, должен был осудить Его. Именно такие отношения иудеев и римлян можно проследить к другим людям, назвавшим себя Мессией или близким к этому титулу, — к Иуде Галилеянину (*Jos.*AJ.XVIII.1:1,6; XX.5:2; ср. Деян.5:37), Февде (*Jos.*AJ.XX.5:1; ср. Деян.5:36), Бар-Кох^{е}бе (*Dio Cass.*LXIX.12 и сл.; *Eus.*HE.IV.6) и др.

Но Пилат не находит никакой вины за Иисусом, хотя Основатель не отрицает ее. И это уже довольно странно. Но еще более странным является другое обстоятельство: несмотря на то, что Пилат не признает вины Иисуса, он не запрещает казни.

Иногда случалось, что наместник находил данное политическое дело весьма запутанным, чтобы самому принять решение. Но возможно ли, чтобы представитель Рима, желая выпутаться из затруднительного положения, *спрашивал собравшуюся около дворца толпу*, что́ делать ему с обвиняемым? Если он не хотел сам осудить к смерти бунтовщика, то должен был отослать его на суд в Рим. Так поступил, например, прокуратор Антоний Феликс (52–60 гг.) с вождем иерусалимских зелотов Елеазаром (*Jos.*AJ. XX.8:5).

Так и Пилат мог отправить Иисуса в Рим. Зато роль, которую заставляет наместника играть первый евангелист, просто смешна: представитель императора Тиберия, господин над жизнью и смертью, *просит случайно собравшуюся перед преторием толпу, чтобы она разрешила ему оправдать и освободить Обвиняемого*, и в ответ на отказ заявляет: «Ну, убивайте Его, я не виновен в этом», — такой наместник действительно вызывает удивление. Кроме того, Пилат заходит так далеко, что по еврейскому обычаю (Втор.21:1-9; Пс.25:6 = Təhillîm.26:6) умывает руки перед народом и говорит: «Невиновен я в крови Праведника Сего; смотри́те вы» (Мф.27:24). Роль, которую играет Пилат в первом Евангелии, очень мало подходит историческому Пилату. В письме к императору Калигуле Ирод Агриппа I, по свидетельству Филона, называет Пилата человеком «от природы жестоким, самоуверенным и неумолимым» и упрекает его в «лихоимстве, бесчинствах, злобе, *беспрерывных казнях без суда* (выделено мною. — *Р.Х.*), ужасной и бессмысленной жестокости» (*Philo.*Leg. ad Gaium.38).

Варавва

Евангелисты, видимо, чувствовали, что приписывают римскому наместнику слишком странную роль, и поэтому они искали какой-нибудь предлог, чтобы сделать ее более достоверной. Так, Примус рассказывает, что, дескать, жена Пилата «послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него» (Мф.27:19). В апокрифе Acta Pilati она уже обретает имя — Клавдия Прокула (Claudia Procula); и мы сразу же вспоминаем о Кальпурнии (Calpurnia), жене Юлия Цезаря, которая, вследствие виденного ею накануне сна, тоже просила и предостерегала мужа не выходить из дома в тот день, в который он был убит (*Suet.*Julius.18).

Терциус предлагает другую легенду: Пилат, якобы не желая судить Иисуса, отсылает Его к Ироду Антипе, а тетрарх, насмеявшись над Основателем, не выносит, однако, обвинительного приговора и отсылает Иисуса назад к Пилату (Лк.23:7-12,15; ср. ЕП.1-5). Этим рассказом Терциус защищает и Пилата, и Иисуса, ибо невиновность Основателя в этом случае удостоверяют два верховных чиновника светской власти, тем самым подтверждая поговорку: testis unus, testis nullus.

Однако самой известной историей из этой серии является рассказ о разбойнике Варавве (Мф.27:15-18,20-21,26; Мк.15:6-15; Лк.23:16-19; Ин.18:39-40). В Евангелиях появляется версия, будто бы иудеи ожидали, что Пилат отпустит в честь Пасхи одного из осужденных. Но, насколько нам известно, обычая отпускать преступника в праздники никогда не было. Кроме того, этот обычай находится в противоречии с римскими учреждениями, которые не давали наместнику права оправдания человека, безусловно виновного перед Римской империей.

На этом Варавве следует заострить наше внимание. Само прозвище *Варавва* является чем-то вроде отчества, а имя этого человека в большинстве изданий Нового завета вообще не упоминается. Однако из некоторых рукописей мы с удивлением узнаем, что Варавву звали *Иисусом*. Так, имя *Иисус* применительно к Варавве мы находим в Тбилисском кодексе Koridethi (IX в.), в Армянской версии[647] и в ряде минускульных рукописей X – XV веков[648]. Хотя это чтение встречается только в Евангелии от Матфея, нельзя сомневаться, что словосочетание *Иисус Варавва* восходит ad traditionem antiquam, пото-

---

[647] См.: *Das altarmenische Evangelium*. Hrsg. B. O. Künzle. // Europäische Hochschulschriften 33. Bern: Peter Lang, 1984.

[648] См.: *Codex 1 of the Gospels and Its Allies*. Ed. K. Lake. // Texts and Studies 7.3. Cambridge: Cambridge University Press, 1902.

му что еще Ориген восклицал: «Имя Иисус, вероятно, еретиками прибавлено, ибо оно неприлично злодею» (*Orig.*In Matth. Comm. ser.121).

Слово *Варавва* некогда я возводил к арамейскому בַּר־רַבָּא (Бар-Раббá — букв. *сын учителя*) или даже к בַּר־רַבָּן (Бар-Раббáн — букв. *сын учителя нашего*), как оно читается в Евангелии Евреев (ЕЕ. — *Hier.*Matth. 27:16), а не к בַּר־אַבָּא (Бар-Аббá — букв. *сын отца*), как следует из канонического греческого написания Βαραββᾶς (Бараббáс) (Мк.15:7). Однако, спрашивается, может быть, канон прав: правильное чтение — *Бар-Абба*, которое следует перевести не просто как *сын отца*, а как *Сын Отца* (*Небесного*)?.. Таким образом, Иисус Варавва превращается в Иисуса Сына Божия, в Иисуса Христа!

Тут, действительно, есть над чем задуматься. Что же получается? Если Варавву, т. е. Иисуса Христа, Пилат освободил (Мф.27:26), то тогда кого же распяли? Уж не «благоразумного» ли разбойника?.. Прямо целый детектив получается: кого-то распяли, а думали, что распяли Иисуса; а сам Иисус на третий день является своим ученикам, живой и невредимый, как будто воскресший...

Я не буду развивать эту идею, ибо не ставил перед собой задачи написать бестселлер. Возможно, некоторые «исследователи» ухватятся за эту версию «Воскресения», им и флаг в руки.

Я же считаю, что в данном случае произошло какое-то раздвоение личности Основателя. Иисус, вероятно, объяснял Пилату направленность своей деятельности, при этом называя, как обычно, Бога Отцом. Пилат, ничего не поняв из идеализма Иисуса, но, однако, отметив, что Тот постоянно говорит о каком-то великом Отце, иронически окрестил Иисуса *сыном отца*.

Вполне возможно, что Пилат, усмотрев в Иисусе полного идеалиста-фантазера, не опасного для римской государственности, действительно предложил иудейским старейшинам отпустить этого *сына отца* на все четыре стороны. Однако враги Иисуса быстро убедили Пилата, что Иисус опасен для общественного спокойствия, и даже намекнули, что он, Пилат, плохо исполняет обязанности наместника (Ин.19:12). Иисус был осужден на смерть. А прозвище *сын отца* (Варавва) осталось в умах людей и передавалось из уст в уста по правилу испорченного телефона, приобретая человеческие черты и характерные качества. Результатом такой вольной устной передачи информации явилось то, что безличное прозвище обрело себе человека — разбойника Варавву. Короче, как в Библии: и слово стало плотию. Именно таким образом я разрешаю все трудности, связанные с этим пресловутым Вараввой.

Суд

Однако вернемся к суду Пилата. Наместник, вместо того, чтобы произнести приговор, взывает якобы о праве помилования к случайно собравшейся толпе! Только теологи могут верить в возможность таких юридических отношений. Однако тут же встает новая несообразность: иудеи, которые якобы имели право помилования, не довольствуются освобождением Вараввы, они требуют распятия Иисуса (Мф.27:21-23; Мк.15:8-14; Лк.23:16-23; Ин.18:39-40; 19:15). Евангелисты, очевидно, думали, что из права помилования кого-либо вытекает право осудить другого. Но иудейская толпа не имела ни права помилования, ни тем более права осуждения.

После этого дается такое изображение толпы, которая до такой степени ненавидит Иисуса, что она охотнее готова помиловать убийцу, нежели кроткого Мессию (Лк.23:23). Надо вспомнить, что это та самая толпа, которая, согласно Евангелиям, еще несколько дней назад кричала Ему «hошана!» как царю, которая устилала путь Его своими одеждами (Мф.21:8-9; Мк.11:8-10; Ин.12:12-13,19). Именно эта привязанность к Нему народной массы была, как утверждают евангелисты, главной причиной, почему аристократы искали смерти Иисуса, почему они боялись схватить Его днем и выбрали для этого ночь (Мф.21:46; Мк.11:18; 12:12; 14:1-2; Лк.19:47-48; 20:19; 22:6).

И вот эта же самая толпа так же единодушно охвачена теперь чувством дикой ненависти к Иисусу, к Человеку, обвиняемому в преступлении, которое в глазах всякого иудейского патриота делало Его объектом самого высокого уважения, то есть в попытке освободить Иудею от иноземного ига. Что же могло вызвать такую внезапную перемену настроения? Евангелия не сообщают на этот счет ничего, кроме трех незначительных слов. Терциус и Квартус не дают никакой мотивировки. Примус и Секундус говорят, что «первосвященники возбудили народ» (Мф.27:20; Мк.15:11). Эти замечания только показывают, в какой степени раннехристианские писатели утратили понимание всяческих отношений в народе. Но положение получается еще более бессмысленным, если принять во внимание политические условия того времени. В противоположность всем остальным частям Римской империи, Иудея представляла тогда картину необыкновенно интенсивной политической жизни. Политико-религиозные партии были хорошо организованы и меньше всего напоминали плохо связанную массу, которую можно легко увлечь. Низшими слоями Иерусалима безраздельно владел зелотизм, который находился в резкой оппозиции к саддукеям и был охвачен фанатической ненавистью к римлянам (*Jos.*AJ.XVIII.1:1). Если бы «первосвященникам» даже удалось «возбудить» некоторые элементы из народа против Ии-

суса, то они не могли бы добиться такого единодушия и в лучшем случае вызвали бы ожесточенную уличную борьбу (ср. Ин.7:43).

Однако после того, как евангелисты умудрились представить бесчеловечного Пилата в образе невинной жертвы, а иудеев — главными виновниками распятия Иисуса, начинаются новые несообразности: Иисуса подвергают истязаниям и осыпают насмешками, но это, согласно Евангелиям, делают уже не иудеи, а солдаты того самого Пилата, который только что объявил Его невиновным. Римский наместник теперь не только приказывает своим солдатам распять Иисуса, но и разрешает надругаться над Ним. И тут отчетливо проступает другой — возможно, первоначальный — характер всей катастрофы. Ожесточенными врагами Иисуса уже являются солдаты римского наместника, а мотивом их ненависти и насмешек служит Его попытка восстановить еврейскую монархию и сбросить римское владычество (Мф.27:27-31; Мк.15:16-20). Создается впечатление, что версию суда Пилата описал фанатичный антииудей, а версию бичевания — фанатичный иудейский патриот.

Итак, противоречий больше чем достаточно. Но из всего вышесказанного ясно, что евангельскую версию суда Пилата нельзя считать исторической[649].

Via dolorosa

После того, как воины Пилата надругались над Иисусом, они повели Его к месту казни. По римскому закону, сам распинаемый должен был нести орудие своего распятия. Сам крест состоял из кола (palus, simplex), который вкапывали в землю, и перекладины (иногда ее называли: patibulum), которую укрепляли на нем. Так как сам кол обычно вкапывали на месте казни еще до прихода туда распинаемого (*Jos.*BJ.VII.6:4), осужденный должен был нести только перекладину, что и следует из оригинального греческого текста Евангелий, в котором вместо русского слова *крест* значится σταυρός [стаўрóс] — *кол*, *столб* (Мф.27:32; Мк.15:21; Лк.23:26; Ин.19:17)[650].

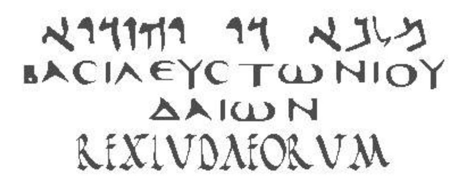
[649] См.: *Каутский К.* Происхождение христианства. — М., 1990. — Стр. 366–376.

[650] Свидетели Иеговы, уцепившись за древние, до-римские, переводы греческих слов σταυρός и ξύλον (Деян.5:30; 10:39; 1 Петр.2:24), пришли к нелепому выводу, якобы Иисус был распят не на кресте, а на столбе без перекладины (см. русскоязычное издание журнала *Свидетели Иеговы в двадцатом веке*. — Изд. Общества Watch Tower, 1994. — Стр. 13); вывод этот противоречит как археологическим, так и письменным свидетельствам древности (Мф.27:37; Варн.9,12; *Ignatius*. Ad Trallianos.11;

Centurio supplicio praepositus (*казнью заведующий сотник*) нес впереди шествия на Голгофу крестную дощечку (titulus crucis) с надписью, означающей «вину» Иисуса. Надпись была выполнена на трех языках — на арамейском[651], греческом и латинском (Ин.19:20)[652]. В Евангелиях мы находим разночтения по поводу самой надписи. Обратимся к самым древним спискам. Примус пишет: Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεῦς τῶν Ἰουδαίων (Мф.27:37). Секундус приводит другой вариант: Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (Мк.15:26). Терциус утверждает другое: Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος (Лк.23:38). А у Квартуса мы находим следующее: Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (Ин.19:19). Итак, первый и третий евангелисты приводят слово οὗτος (*этот*), однако Терциус опускает слово *Иисус*. Неправильное понимание слова *Назорей* в качестве уроженца города Назарета ставит под сомнение историчность варианта Евангелия от Иоанна. Только слова *Царь Иудейский*, которые мы находим в Евангелии от Марка, встречаются у всех евангелистов. По-видимому, именно вариант Секундуса является исторически верным. Правда, мы должны опустить артикль, ибо он внесен из догматических соображений для указания на Мессию.

В Танахе мы обычно встречаем выражение *царь Иудеи* (מֶלֶךְ יְהוּדָה = арам. מַלְכָּא יְהוּד), а не *царь иудеев* (מֶלֶךְ יְהוּדִים = арам. מַלְכָּא דִּי יְהוּדָיֵא), однако в период, когда Иудея потеряла политическую самостоятельность, второе выражение, вероятно, стало более распространенным, как это и следует из греческого текста Евангелий.

Таким образом, крестная надпись имела, по всей вероятности, следующий вид:



В Средние века возникла легенда о том, якобы некий еврей на *пути*

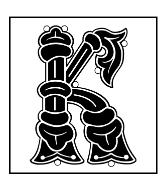
Just. Apol.I.35; Dial.40,90,91,97; *Iren.* Haer.II.36:2 [24:4]; *Tert.* Adversus Judaeos; Adversus Marcione.III.18).

[651] Я думаю, в данном случае слово Ἑβραϊστί означает не еврейский, а арамейский язык (ср. Папий у Евсевия. — *Eus.*HE.III.39:16).

[652] В стихе Лк.23:38 слова «написанная словами Греческими, Римскими и Еврейскими» являются интерполяцией.

страдания Иисуса не дал Ему отдохнуть (а по многим версиям, даже ударил Его) и за это был осужден Богом на вечную жизнь. Так появился הַיְּהוּדִי הַנִּצְחִי, Вечный Жид, Ahasverus.

51. Θάνατος Ἰησοῦ



рестная казнь имеет древнее родословие. Рим перенял ее у Карфагена. Распятию подвергались рабы, разбойники, убийцы, политические преступники, — все те, которых римляне не считали достойными почетной смерти от меча (*Jos.*AJ. XVII.10:10; XX.6:2; BJ.V.11:1; *Suet.*Galba.9; *Apuleius.* Metamorphoses.III.9). В данную эпоху у римлян обязанности палачей выполняли воины (*Tac.*Ann.III.14), и Иисус был отдан в руки отряда вспомогательных войск под главенством центуриона (Мф.27:54; Мк.15:39,44-45; Лк.23:47), который в поздних апокрифах получил имя Longinus или Petronius.

Приговоренный к распятию должен был сам нести к месту казни орудие своего умерщвления[653]. У римлян был обычай одевать на голову осужденных к крестной казни терновый венок, поэтому Иисус на пути к Голгофе истекал кровавым потом и, наконец, не смог вынести тяжести перекладины (patibulum). Тогда центурия встретила некоего Симона, возвращающегося с полевых работ (Мф.27:32; Лк.23:26), который был родом из города Киринеи (Деян.2:10; 6:9; 11:20; 13:1) — столицы североафриканской колонии Киренаики (совр. Барка), — и отряд принудил его нести крестную перекладину к месту казни. Впоследствии Симон, кажется, вступил в христианскую экклесию, а двое его сыновей — Александр (Ἀλέξανδρος) и Руф (Ῥοῦφος = лат. Rufus) (Мк.15:21) — вероятно, были в ней достаточно известными членами (ср. Рим.16:13). Кажется, для наших Евангелий именно Симон Киринеянин (Σίμων Κυρηναῖος = евр. שִׁמְעוֹן הַקּוּרִינִי, или שִׁמְעוֹן אִישׁ־קוּרִינִי) стал главным свидетелем последних часов жизни Иисуса; во всяком случае, никого из Двенадцати рядом не было, ибо «все [...] отступили от Него и отреклись» (*Just.*Dial.106).

Наконец, шествие достигло места казни — холма, называемого Голгофой. Слово *Голгофа* (Γολγοθᾶ), или, точнее, *Гольгольтá* (גָּלְגָּלְתָּא), происходит от слова *гульгóлет* (גֻּלְגֹּלֶת) — *череп*, *лысая голова.* Сейчас неизвестно точно, где именно был расположен этот курган, но есть основания полагать,

---

[653] Καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὑτοῦ σταυρόν (*Plutarchus*. De sera numinis vindicta.9[554a]).

что он находился к северо-западу от Иерусалима — «вне врат» (Евр.13:12), «недалеко от города» (Ин.19:20). Указание, что Иисуса поносили *проходящие* (παραπορευόμενοι) (Мф.27:39; Мк.15:29), дает нам повод утверждать, что Голгофа находилась у дороги; действительно, римляне имели обычай распинать осужденных вблизи больших дорог[654].

Итак, центурия вместе с Осужденным и толпой зевак пришла на возвышенность, находящуюся между городскими стенами и двумя долинами — Кедроном и hинномом. По иудейскому обычаю приговоренным к смерти предлагали выпить вина: «Знатные женщины Й’рушалайима предлагали идущим на смертную казнь кубок вина с разведенным в нем зернышком ладана, дабы помрачить их сознание» (Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.43*a*). К ладану (или смирне) обычно прибавлялась маковая вытяжка, называемая по-еврейски *рош* (רוֹשׁ). Итак, это вино давали осужденным из сострадания (ср. Прит.31:6-7), чтобы облегчить их мучения, но Примус искажает эту подробность (Мф.27:34; ср. Пс.68:22)[655]. Иисус, однако, едва пригубив, отказался пить этот дурман, предпочитая расстаться с жизнью в полном сознании (Мк.15:23).

Крест, называемый по-еврейски *ц’лаб* (צְלָב), или *ц’лоб* (צְלוֹב), был не очень высок. Этот следует из слова ὕσσωπος (Ин.19:29), ибо посредством ветки иссопа нельзя достать слишком высоко[656].

Римляне использовали для распятия разные виды орудий: crux simplex (столб без перекладины), crux patibulata (крест в форме буквы «**Т**»), crux capitata (крест в форме знака «†»), crux decussata (крест в форме буквы «**Х**») и другие.

Грекоязычные христиане переводили латинское слово crux словами σταυρός [стаўрóс] (Мф.27:32; Мк.15:21; Лк.23:26; Ин.19:17) и ξύλον [ксю́лон] (Деян.5:30; 10:39; 1 Петр.2:24). В древности первое слово означало *кол*, а второе *столб*, *отрубленное дерево*, *полено*. Однако позднее, когда Эллада была завоевана Римом и греки познакомились с крестной казнью, слова *стаурос* и *ксюлон* стали означать также крест (любой формы), так что эти слова не могут нам указать на форму орудия распятия.

В апокрифическом Послании Варнавы, которое включено в Синайский кодекс и которое было написано около 117 года, когда еще сохранилось живое воспоминание, утверждается, что орудие распятия Иисуса — *стау-*

---

[654] *Appianus.* Bellum civile.I.120. // *Аппиан.* Гражданские войны. — Л., 1935.
[655] Примусу вторят автор Евангелия от Петра (ЕП.16-17) и Цельс (*Orig.*CC.IV.22).
[656] Впрочем, *иссоп* мог быть заимствован из Хуммаша (Ш’мот.12:22 = Исх.12:22): אֵזוֹב [э^{й}-зóб] — *майоран*, или *иссоп*.

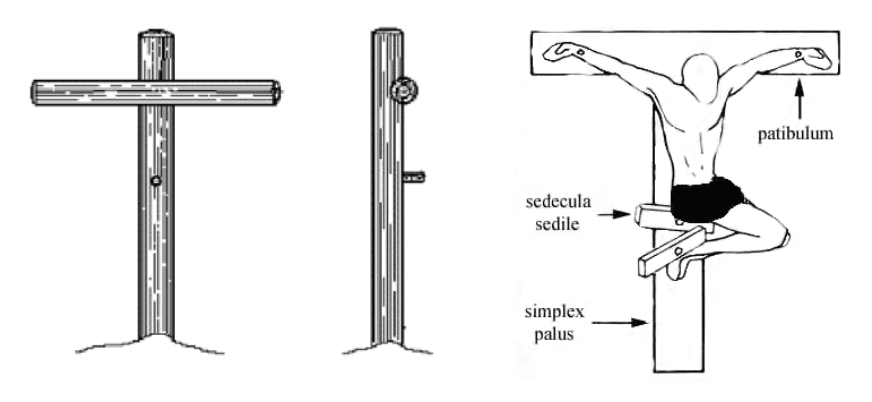
рос — символизирует греческую букву ταῦ, аналогичную русской **Т** (Варн.9). Климент Александрийский (Stromata.VI.11 [84]) также считает, что символ Спасителя (крест) имеет числовое значение **Т** (ταῦ = 300). Однако тот факт, что «над головою» Иисуса была прибита дощечка с надписью (Мф.27:37; Лк.23:38), заставляет нас предполагать, что орудием умерщвления Основателя был crux capitata — тот, на который указывает Церковь.

Римляне обычно перед распятием раздевали осужденных донага, однако в Иудее, идя навстречу религиозным убеждением евреев (Быт.9:22-23; Лев.18:6-19; 20:17; Ос.2:3), они оставляли осужденным набедренную повязку (Mišnāh. Sanhed̲rîn.6:3; Tôsep̄t̲āʾ. Sanhed̲rîn.9:6). При распятии осужденного клали на спину (ЕП.10), и несколько палачей держали его за ноги и за руки, а другой вбивал гвозди в запястья или между лучевой и локтевой костями рук. Затем с помощью особого рода вил (furcilla) поднимали перекладину вместе с пригвожденным к ней человеком на заранее вкопанный в землю столб (*Cicero.*In Verrem.II.5:66; *Jos.*BJ.VII.6:4; ЕП.11) и привязывали ее веревками (или прибивали гвоздями) к выемке на столбе.

Чтобы руки не разорвались от гвоздей и тело не свисло, распятого или сажали на прибитый к середине столба колок (sedile, sedecula), так что это седалище проходило между ногами осужденного, или упирали ногами в прибитую внизу столба дощечку (pedale). Ноги осужденного бывали иногда пригвождены, иногда же только привязаны к столбу. Таким образом, распятый скорее не *висел* на кресте, а *сидел* или *стоял*, пригвожденный к нему.

Церковная иконография, указывая на дощечку для ног, приняла вариант pedale, но сделала она это, вероятно, лишь из нравственных побуждений, ибо колка (sedile) между ног Иисуса не только изобразить, но и представить было нельзя благочестивому христианину. Однако Квартус (Ин.19:31-32) рассказывает нам об экзекуции crurifragium (перебитие голеней), которая имела смысл только в том случае, когда распятый опирался ногами в pedale (при перебитии голеней тело человека свисало, и он вскоре умирал от *тетании*: набрав воздуха в легкие, он уже не мог его выдохнуть). Впрочем, хотя римляне в некоторых случаях действительно практиковали при распятии crurifragium, здесь Квартус говорит о перебитии голеней, по всей вероятности, лишь из догматических соображений, дабы приурочить эту экзекуцию к изречению из Танаха, касающемуся пасхальной жертвы: «И кость да не сокрушат его» (Чис.9:12, *PX*; ср. Ин.19:36). Таким образом, нам, скорее, следует предложить, что Иисус не стоял, упираясь в дощечку-pedale, а сидел на колке-sedile. На это есть указание Юстина, который, сравнивая образы рогов единорога, которыми «избодет он народы все до пределов земли» (Втор.33:17), и креста, сообщает: «Никто не скажет и не докажет, чтобы рога единорога находились в какой-нибудь другой вещи или фигуре, кроме

образа, выражающего крест (εἰ μὴ τοῦ τύπου ὃς τὸν σταυρὸν δείκνυσιν). Ибо здесь *одно дерево* (ξύλον) *прямое* (здесь и далее выделено мною. — *Р.Х.*), которого самая верхняя часть возвышается наподобие рога, когда к нему *поперек прилагается другое дерево* (ξύλον), и концы последнего по обеим сторонам кажутся как рога, присоединенные к одному рогу; *в середине утверждено дерево, на которое возводятся распинаемые* (т. е. само седалище-sedile. — *Р.Х.*), также выдается наподобие рога и представляет вид рога, когда оно слажено и утверждено с другими рогами» (*Just.*Dial.91). Ириней говорит еще более конкретно: «Вид креста имеет пять концов: два по длине, два по ширине и один в середине, на который опирается пригвожденный (et ipse habitus crucis, fines et summitates habet quinque, duos in longitudine, et duos in latitudine, et unum in medio, in quo requiescit qui clavis affigitur)» (*Iren*. Haer.II.36:2 [24:4]).



Форма креста согласно описаниям Юстина и Иринея

Окончательный вариант положения распинаемого, к которому пришли ученые, изучающие останки гробницы Гив’ат hа-Мивтар

Часто задаются вопросом, был ли пригвожден Иисус или только привязан к кресту, были ли пригвождены только руки или также и ноги Основателя? Слова апостола Павла, что он носит «язвы (στίγματα) Господа Иисуса на теле» (Гал.6:17), говорят, наверно, в пользу того, что, во всяком случае, руки Иисуса были пригвождены. Это же подтверждает Квартус и автор Евангелия от Петра (Ин.20:25-27; ЕП.21). Кроме того, согласно Терциусу, Воскресший, для доказательства того, что Он действительно Иисус, а не бесплотный призрак (πνεῦμα), предлагает ученикам осмотреть и осязать свои руки и ноги (Лк.24:39; ср. *Orig.*CC.II.55); в этом случае невольно начи-

наешь думать, что раны от гвоздей имелись у Иисуса не только на руках, но и на ногах. Юстин и Тертуллиан (*Just.*Dial.97; *Tert.*Apol.21:19) также утверждают, что ноги Основателя были пригвождены: «Иисус Христос был распростерт руками и распят иудеями [...]. А слова “пронзили руки Мои и ноги”, были указанием на гвозди, которые на кресте были вбиты в руки и ноги Его» (*Just.*Apol.I.35). Однако мы не знаем, потому ли они говорят так, что имели бесспорное доказательство этому, или потому, что хотели показать, что изречение псалма (Пс.21:17) также исполнилось на Иисусе.

Отметим, что в атеистической советской литературе нередко прослеживалось указание, что Новый завет неверно отображает процесс распятия, поскольку казнимых не прибивали к кресту, а привязывали[657]. Но в 1968 году во время реконструкции дороги к северу от Иерусалима, в пригороде Гив’ат ha-Мивтар, бульдозер открыл древнее захоронение — страшное подтверждение правоты евангелистов и других древних христианских писателей. Это была гробница-оссуарий[658] распятого иудея римской эпохи. Огромные гвозди настолько прочно засели в его костях, что их не смогли извлечь даже при погребении тела (см. рис. 39). При дальнейшем исследовании израильские археологи установили, что имя этого иудея — Й’hохананан, что распят он был в возрасте 24–28 лет примерно в тот же период времени, когда был распят и Иисус. Й’hохонан был пригвожден к кресту в сидячем положении, его ноги были согнуты в коленях, а руки раскинуты и пробиты гвоздями в запястьях[659]. Можно предположить, что данная поза была обычной для осужденных на крестную казнь и распинаемых римлянами в районе Иерусалима[660].

---

[657] См., напр., *Нейхардт А.* Происхождение креста. — М., 1956. — Стр. 35.

[658] От лат. ossis; род. пад. от os — *кость*. Сосуд из камня, глины или алебастра для хранения костей умершего.

[659] См.: Haas N. *Anthropological observations on the skeletal remains from Giv’at ha-Mivtar*. // Israel Exploration Journal, 20 (1–2), 1970. P. 38–59; Zias J. *The Crucified Man from Giv’at Ha-Mivtar: A Reappraisal*. // Israel Exploration Journal, 35 (1), 1985. P. 22–27.

[660] Во всяком случае, из приведенного выше материала вытекает, что утверждение Свидетелей Иеговы, якобы Иисус пострадал на столбе без перекладины, ни на чем не основано и даже противоречит историческим фактам. Не могли иметь в виду **crux simplex** и сами евангелисты. «И поставили над головою Его надпись, означающую вину Его» (Мф.27:37), — пишет Примус. Nota bene: табличка с надписью, означающей «вину» Иисуса, была поставлена не *над Ним*, не *над Его руками*, а именно *над головою Его*. Трудно представить, что такая формулировка могла войти в Евангелие от Матфея, если бы Иисус был распят на столбе без перекладины и Его руки были бы подняты кверху и соединены над головой. Внимательный читатель не пропустит

Воины-палачи, которым обычно предоставлялась одежда казненных (Digesta.XLVII.20), делили ее между собой (Мф.27:35; Мк.15:24; Лк.23:34). Квартус утрирует этот факт: во-первых, он говорит, что хитон Иисуса «был не сшитый, [а] весь тканый сверху» (Ин.19:23), явно сравнивая одежду Основателя с одеянием первосвященника, ибо *м'иль* (מְעִיל) первосвященника[661] «не состоит из двух отдельных кусков материи, которые были бы сшиты на плечах и с боков, но по всей длине своей соткан из одного куска» (*Jos.*AJ.III.7:4); а во-вторых, он «заставляет» воинов-язычников цитировать Танах (Ин.19:24), чего, конечно же, не могло быть в действительности.

Говорят, в этот момент Иисус воскликнул: «Отче! прости им, ибо не знают, чтó делают» (Лк.23:34)[662].

Квартус утверждает, что рядом с крестом Иисуса стояли Его мать и «любимый ученик», т. е. Иоанн Зеведеев (Ин.19:25-27; ср. ЕФ.32), однако другие источники убедительно говорят, что никого из Двенадцати на Голгофе не было. Во всяком случае, совершенно ясно одно: если бы мать Иисуса действительно стояла рядом с крестом, то об этом важном факте обязательно упомянули бы и другие евангелисты, чего в реальности не наблюдается. Вообще, здесь, я думаю, произошло какое-то смешение между матерью Иисуса и Иоанном Зеведеевым, с одной стороны, и Марией из Иерусалима и ее сыном, Иоанном-Марком (Деян.12:12), — с другой.

Между тем, с достаточной уверенностью можно утверждать, что верные женщины-галилеянки стояли в некотором отдалении от креста и наблюдали за казнью. Среди них были: Мария Магдалина; Мария Клеопова; Иоанна, жена Хузы; Саломия; и др. (Мф.27:55-56; Мк.15:40-41; Лк.23:49,55; 24:10; Ин.19:25).

Евангелисты сообщают, что рядом с Иисусом были распяты еще двое разбойников (Мф.27:38; Мк.15:27; Лк.23:32; Ин.19:18). В самом этом факте нет ничего невозможного, однако мы можем усомниться в историчности данного сообщения. Во-первых, следует с недоверием относиться ко всем

и еще один важный факт, который можно почерпнуть из слов апостола Фомы: «Если не увижу на руках Его ран от гвоздей [...], не поверю» (Ин.20:25). Если бы руки Иисуса были бы соединены над головой и пронзены одним гвоздем, как это и утверждают Свидетели Иеговы, то Квартус написал бы : «... на руках Его ран от гвоздя (τοῦ ἥλου)», а не «... от гвоздей (τῶν ἥλων)», как в Евангелии.

[661] См. **Приложение 6**.

[662] Тот факт, что эти слова приводит только Терциус, ставит под сомнение их подлинность; кроме того, эти слова отсутствуют в папирусе $\mathfrak{P}^{75}$, в Ватиканском кодексе и в первоначальном, неисправленном, варианте кодекса Безы, а также в некоторых других рукописных кодексах (**W**, **Θ** и др.).

эпизодам, в которых фигурируют «священные» числа, т. е. как бы предопределенные Богом, — 3, 7, 12, 40, 70 (двенадцать апостолов — исключение): трое распятых на Голгофе, Страстная седмица, сорок дней искушения Иисуса в пустыне (Мф.4:2; Мк.1:13; Лк.4:2), семьдесят учеников Основателя (Лк.10:1). Во-вторых, распятые «злодеи» могли быть приурочены к словам Второисаии: «Предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был» (Ис.53:12).

Небо потемнело (Мф.27:45; Мк.15:33; Лк.23:44; ЕП.15), и это, вероятно, было следствием хамсина. Однако евангелисты увидели в этом исполнение пророчества Амоса (Ам.8:9). Терциус даже решил, что наступило солнечное затмение: τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος (Лк.23:45), но с научной точки зрения это совершенно невозможно, ибо, говоря простым языком, в пасхальное полнолуние Земля находится между Солнцем и Луной, а при затмениях, наоборот, Луна располагается между Землей и Солнцем. Вот как раз по этому поводу Ориген пишет: «Желая усилить чудо, как бы не сделаться нам предметом насмешки для мудрых века сего и не породить в разумных людях скорее неверие, нежели веру».

«В девятом часу возопил Иисус громким голосом: “Элои́, Элои́! ламма́ савахфани́?” что́ значит: “Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил (ἐγκατέλιπές με)?”» (Мк.15:34). В кодексе Безы другой вариант: “[...] для чего Ты предал Меня поруганию (ὠνείδισάς με)?”; а в переводе с одной из Италийских версий (**it**[c]): “[...] для чего Ты Меня проклял (maledixisti)?”. Неизвестно, как данный вариант попал в эти тексты, однако я не исключаю, что в нем заложено некоторое историческое зерно, ибо в некоторых семитских диалектах слова *Бог* и *проклятие* — омографы.

С другой стороны, в канонической фразе Ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι (Мк.15:34) чувствуется историческое зерно. Во-первых, слова λεμα и σαβαχθανι восходят к арамейским словам לְמָה и שְׁבַקְתָּנִי, а не к еврейским לָמָּה и עֲזַבְתָּנִי (Təhillîm.22:2 = Пс.21:2). Во-вторых, форма ελωι (= אֱלֹהִי) не является ни чисто еврейской (אֵלִי), ни чисто арамейской (אֱלָהִי): галилеяне, вероятно, произносили слово *Бог* как אֱלֹהָא или אֱלוֹהַּ (Иов.4:9). И в-третьих, слово σαβαχθανι дает искаженную форму арамейского слова שְׁבַקְתָּנִי (точная транскрипция — σεβακθανι), что, по всей вероятности, указывает на галилейское произношение (Мф.26:73; Мк.14:70).

По всей вероятности, вариант этого логия, отраженный в Евангелии от Марка (Мк.15:34), является более древним, нежели вариант Примуса (Мф.27:46). Кажется, что первый евангелист предлагает смешанный текст: обращение здесь на еврейском языке (ηλι = אֵלִי), тогда как вопросительная

часть — на арамейском. Однако можно предположить, что слово אֱלִי в равной степени относится как к еврейскому, так и к арамейскому языкам, как это видно при чтении таргума в издании, подготовленном Феликсом Пратенсисом и напечатанном в 1517 году у Даниеля Бомберга в Венеции (первая раввинская Библия): אלי אלי מטול מה שבקתני (Targûm Təhillîm.22:2 = Пс.21:2). Следовательно, оба варианта — и у Примуса (Мф.27:46, אֱלִי), и у Секундуса (Мк.15:34, אֱלֹהִי) — по-видимому, отвечают нормам арамейского языка, однако вариант первого Евангелия, соответствующий как общепринятой традиции (таргумы, как правило, отражали устную традицию), так и фонетической близости имени Илии (אֵלִיָּה) (ср. Мф.27:47), вероятно, является вторичным по сравнению с самобытным вариантом Евангелия от Марка. Показательно, что в Синайском кодексе не только у Секундуса, но и у Примуса значится именно ελωι (см. лист 17*b*), а не ηλι; в Ватиканском кодексе у Секундуса значится ελωι, а у Примуса — ελωει[663]. Во всяком случае, причины исправления ελωι в ηλι логически объяснимы и понятны (приведение в соответствие с устной традицией и с фонетикой имении Илии), тогда как представить доводы в пользу исправления ηλι в ελωι весьма проблематично.

Терциусу показались эти слова проявлением малодушия, и он взял другую фразу из того же Təhillîm (Пс.30:6): «Отче! в руки Твои предаю дух Мой!» (Лк.23:46). Эта же фраза приводится в *Достопамятностях апостольских* (*Just.*Dial.105).

Терциус также сообщает о некотором разговоре между осужденными (Лк.23:39-43; ср. Мф.27:44), но этот эпизод весьма сомнителен, ибо вскоре после распятия в результате нарушения кровообращения и удушья осужденный лишался внятной речи. Потому и многие фразы, которые евангелисты приписывают распятому Иисусу, следует поставить под сомнение с точки

[663] Впрочем, исходя из данных Синайского и Ватиканского кодексов, нельзя сделать каких-то однозначных выводов. Иероним, если не считать сомнительных в плане аутентичности Commentarius in Marcum (15) и Expositio Evangeliorum (In evangelium secundum Marcum), знает оба варианта (*Hieronymus*. Evangelium secundum Matthaeum. CCCXLI.6. = Vulagata. Mt.27:46; Evangelium secundum Marcum. CCXXI.6. = Vulagata. Mk.15:34; Commentaria in Matthaeum. 27:46; De nominibus Hebraicis; Graeca fragmenta libri nominum Hebraicorum. II). Климент Александрийский (*Clemens Alexandrinus*. Eclogae propheticae. 57:3-4), Евсевий (*Eusebius*. Demonstratio evangelica. X.8:14; Commentarius in Isaiam. II.35) и Августин (*Augustinus*. De consensu Evangelistarum. III.17[54]) тоже знакомы с вариантом ηλι. А Порфирий, помимо прочего, предлагает в первом Евангелии следующее чтение: ελωιμ ελωιμ λεμα σαβαχθανει (*Porphyrius*. Contra Christianos. fr. 15 = *Macarius Magnes*. Apocriticus. II.15).

зрения их подлинности.

Отметим также сомнительность утверждения Секундуса, что «первосвященники» насмехались над распятым Иисусом (Мк.15:31), ибо коhэны в это время должны были выполнять свои обязанности в Храме[664].

Особая жестокость распятия заключалась в том, что в этом ужасном положении можно было прожить до трех суток (*Petronius.* Satyrica.111). Кровотечение из пробитых рук и ног вскоре останавливалось и не было смертельным. Истинной причиной смерти было противоестественное положение тела, нарушающее кровообращение и причиняющее головные и сердечные боли, а затем окоченение членов: судороги сначала схватывали предплечья распятого, потом бицепсы, трицепсы и позвоночник, затем начиналась *тетания*, а сама смерть обычно наступала в результате *асфиксии.* Однако, повторимся, сильные телосложением люди умирали на кресте от жажды и голода. Так, Евсевий, рассказывая о гонениях на христиан, говорит, что многих из них «распинали — или как обычно распинают преступников, или более жестоким образом, пригвождая головой вниз и оставляя в живых, пока они не погибали от голода на самом кресте» (*Eus.*HE.VIII.8).

Палящая жажда, одна из мук распятия, как и всякое страдание, связанное с большой потерей крови, томила Иисуса, и Он попросил пить: «Жажду (διψῶ)» (Ин.19:28; ср. *Orig.*CC.II.37). Некоторые теологи безосновательно пытаются уверить, что это была не мольба о питии, а некоторая жажда о возвышенной идее, однако это была обыкновенная просьба утолить жажду.

Рядом находился сосуд с обычным напитком римских воинов, который по-латински назывался posca — разбавленный водою винный уксус. Воины должны были носить с собою поску во всех походах (Scriptores historiae Augustae: *Aelius Spartianus*. De vita Hadriani.10; *Vulcacius Gallicanus*. Avidius Cassius.5), к числу которых относилось исполнение казней. Один из воинов намочил губку, которая, вероятно, закупоривала сосуд с поской, надел ее на трость и поднес к губам Иисуса (Мф.27:48; Мк.15:36; Лк.23:36; Ин.19:29).

Иисус жил на кресте около трех часов (Мф.27:45; Лк.23:44)[665], нежность телосложения предохранила Его от медленной агонии. Причиной смерти Основателя могла быть асфиксия, хотя рассказ евангелистов о том, что перед самой смертью Иисус громко закричал (Мф.27:50; Мк.15:37; Лк.23:46) и что голова Его поникла на грудь (Ин.19:30), скорее говорит о том, что смерть была результатом кровоизлияния в мозг или разрыва сосуда

---

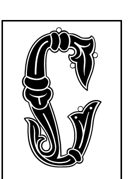
[664] См. §§ 8 и 41.

[665] Секундус говорит о шести часах (Мк.15:25,34), но он, вероятно, ошибается (ср. Ин.19:14; Мк.15:44).

в области сердца.

Умер Человек, великий Человек. Нет, не Бог. Смерть всемогущего Бога, который из-за каких-то мазохистских потребностей решил помучиться и умереть, не должна трогать человеческой души. Смерть Человека, который имел такую же, как у нас, нервную систему и который страдал нашими человеческими страданиями, заслуживает самого достойного сострадания.

52. Μνημεῖον Ἰησοῦ



разу же после смерти Иисуса начинаются чудеса: «И вот, завеса в храме разодралась надвое, сверху донизу» (Мф.27:51; Мк.15:38; Лк.23:45). Однако совершенно невозможно поверить в то, чтобы самая священная реликвия иудеев — פָּרֹכֶת [па-ро́-кэт] — разорвалась и об этом не упомянула ни одна еврейская рукопись. Поэтому в Евангелии Евреев разумно исправлено, «что не завеса храма разорвалась, но архитрав огромного размера обрушился» (*Hier.*Matth.27:51). В конце концов, архитравов много, а завеса одна.

Далее Примус сообщает: «И гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, вышедши из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим» (Мф.27:52-53). Теологи обычно обходят стороной это место, предпочитая варианты других Евангелий. По поводу данного воскресения «святых» можно привести определенное высказывание апостола Павла: «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1 Кор.15:20). Вообще, Примус рассказывает нам такие ужасы, что «это страшно думать»: умершие ворвались в Иерусалим, напугали людей и, по всей вероятности, не возвратились в свои могилы, оставаясь, в некотором роде, вечными жидами. Впрочем, эти фантазии Примуса столь очевидны, что не заслуживают более ни единой строки.

Квартус далее рассказывает, что по приказу Пилата один из воинов пронзил копьем мертвому Иисусу грудь, «и тотчас истекла кровь и вода» (Ин.19:34). «После сего Иосиф из Аримафеи просил Пилата, чтобы снять тело Иисуса» (Ин.19:38). Однако у Секундуса мы находим совершенно отличный рассказ о данном событии. Он ничего не говорит о прободении тела Иисуса копьем, а рассказывает, что Иосиф Аримафейский «осмелился войти к Пилату и просил Тела Иисусова. Пилат удивился, что Он уже умер» (Мк.15:43-44). Конечно же, если бы Пилат отдавал приказ о немедленном умерщвлении распятых, как это утверждает Квартус (Ин.19:31 и сл.), то он бы не удивился тому, что Иисус «уже умер».

Кроме того, всякий сведущий человек удостоверит, что из груди Иисуса по прободении копьем не могла истечь «кровь и вода»: если кровь Иисуса еще не успела свернуться, то из раны могла выступить только кровь; если же кровь уже свернулась, то ничего не могло истечь. Значит, рассказ Квартуса о прободении копьем распятого Иисуса является фантазией евангелиста, возникновение которой нетрудно проследить.

В Книге пророка Захарии сказано, что Яхве изольет на дом Давида и на жителей Иерусалима «дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили» (Зах.12:10). Из контекста видно, что пронзен был сам Иегова, и притом пронзен аллегорически, именно чувством скорби и огорчения, но автор Апокалипсиса отнес это пророчество к страждущему Мессии: «Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око, и те, которые пронзили Его» (Отк.1:7). Правда, и здесь слово «пронзили» может восприниматься аллегорически или подразумевать крестные гвозди (clavi crucis), а не копье (hasta). Однако Квартусу более понравился вариант прободения копьем, и для достоверности он рассказывает об экзекуции crurifragium и, помянуя, наверно, стих из Апокалипсиса, добавляет: «И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили» (Ин.19:35). Такая тирада заверений явно свидетельствует не в пользу Квартуса.

Конечно, евангелисту показалось недостаточным, чтобы из раны истекла только кровь, ибо воины пронзили не просто тело человека, а тело Мессии, и поэтому он прибавляет к крови воду. Вода в качестве божественного символа фигурирует на протяжении всего текста Евангелия от Иоанна — согласно Квартусу, Иисус говорил: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие [...]. Кто верует в Меня, [у того,] как сказано в Писании (ср. Ис.44:3. — *Р.Х.*), из чрева потекут реки воды живой» (Ин.3:5; 7:38).

По римскому обычаю, распятых оставляли висеть до тех пор, пока они не уничтожались от ненастья, птиц и тленья (*Horatius.* Epistulae.I.16:48; *Juvenalis*. Saturae.XIV.77; *Lucanus*. Bellum civile.VI.544; *Plautus.* Miles gloriosus.II.4:19; *Artemidorus*. Onirocriticon.II.53); а по обычаю еврейскому, их снимали до наступления темноты (Втор.21:22-23; Mišnāh. Sanhed̠rîn.6:4-5). Иосиф Флавий по этому поводу пишет: «Иудеи так строго чтят погребение мертвых, что даже приговоренных к распятию они до заката солнца снимают и хоронят» (*Jos.*BJ.IV.5:2). Само орудие распятия при этом зарывали (Tôsep̄t̠āʾ. Sanhed̠rîn.9:8), а казненных хоронили в позорном месте (Mišnāh. Sanhed̠rîn.6:5-6). Однако римский закон разрешал передавать тела распятых родственникам или друзьям, если они того требовали (Digesta.XLVIII.24).

Таким образом, согласно евангелистам, к Пилату пришел один из тайных учеников Иисуса, Иосиф, из города Аримафеи[666], и просил у наместника тело Иисуса (Мф.27:57-58; Мк.15:43-45; Лк.23:50-52; Ин.19:38). Далее Квартус рассказывает, что тело Иисуса было набальзамировано (Ин.19:39-40), но с достаточной уверенностью можно утверждать, что этого в действительности не было. В самом деле, Секундус говорит, что, «по прошествии субботы, Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти — помазать Его» (Мк.16:1); а если так, то тело Иисуса не было набальзамировано, ибо, в противном случае, женщины-галилеянки, стоявшие во время казни у креста и во время погребения у могилы, знали бы, что тело Основателя уже помазано Иосифом и Никодимом (Мк.15:47). Квартуса сильно смущал тот факт, что тело Иисуса не было помазано, и он, что называется, «свершает» миропомазание дважды: один раз — перед погребением; другой — в Вифании, где Иисус сам говорит, что Мария вылила на Его голову миро, которое сберегла «на день погребения» (Ин.12:7).

Нам неизвестно, где именно был похоронен Иисус. Секундус и Терциус по этому поводу не говорят ничего конкретного; Примус утверждает, что склеп принадлежал Иосифу Аримафейскому (Мф.27:60); Квартус же указывает, что Иисуса в спешке похоронили в ближайшем к Голгофе саду (Ин.19:41-42), но не говорит, кому принадлежал этот сад; и только автор Евангелия от Петра, соединяя данные Примуса и Квартуса, говорит утвердительно, что сад принадлежал Иосифу (ЕП.24). Упоминания в Евангелии от Иоанна о саде и садовнике (Ин.19:41; 20:15) породили множество мифов. Так, Тертуллиан рассказывает о легенде, согласно которой садовник якобы спрятал тело Иисуса из опасения, что толпы людей, посещающих могилу, потопчут ему грядки (*Tertullianus*. De spectaculis.30). Кроме того, в Египте была обнаружена рукопись на коптском языке под названием *Книга Воскресения.* В ней говорится, что садовника звали Филогеном и что он был предан Иисусу, который исцелил его сына. Встретив у склепа мать Иисуса, он сказал ей: «Евреи хотели похоронить Иисуса в укромном месте, чтобы Его ученики не могли похитить тело. Я предложил им: у меня в огороде есть гробница; положите Его туда, а я буду следить, чтобы Его никто не унес. А в душе решил, что, как только евреи разойдутся по домам, я возьму тело, намажу его благовониями и похороню в другом месте»[667]. В этом случае нет

---

[666] Это, вероятно, тот же город, из которого был родом Элькана (1 Цар.1:1) — הָרָמָתַיִם [hа-ра-ма-та́-йим], совр. Рентис, в 24 километрах к востоку от Яффы.

[667] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 446.

ничего удивительного, что первая гробница оказалась пустой.

Примус утверждает, что «первосвященники [...] поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать» (Мф.27:62-66); автор Евангелия от Петра не довольствуется только иудейской стражей и говорит, что Пилат, помимо этого, дал «старейшинам и книжникам» воинов под главенством Петрония-кентуриона (ЕП.31 и след.); а неизвестный переводчик *Иудейской войны* Иосифа Флавия на старославянский язык в XI или XII веке сделал в тексте вставку, в которой говорится, что склеп Иисуса охраняли не только тридцать римских солдат, но также тысяча слуг первосвященника (V.5:4).

Дело в том, что у первых христиан скоро утвердилась верование, что Иисус воскрес и что гроб Его уже на второй день оказался пустым; на это скептики из иудеев возражали, что гроб Иисуса опустел не потому, что Иисус воскрес из мертвых, а потому, что тело Его выкрали из гроба[668]. В противовес этим рассказам иудеев христианам пришлось создать новую легенду и оформить ее таким образом, чтобы и похищение тела Иисуса представилось делом невозможным. Так возник рассказ о том, что к Пилату приходили иудейские старейшины и просили его приставить стражу у гроба Иисуса. Они-де «вспомнили», что Иисус обещал воскреснуть; сами старейшины этим словам не верили, но опасались, что Его ученики украдут тело Иисуса ночью и затем станут говорить народу, что Он воскрес. Стало быть, старейшины «вспомнили» о таких речах Иисуса, о которых Его ученики вовсе не знали, так как бросили своего Учителя, а воскресение Его, согласно Евангелиям, восприняли как неожиданность. Юстин по этому поводу свидетельствует: «По распятии Его на кресте, ученики Его, бывшие с Ним, рассеялись, пока Он не воскрес из мертвых и не убедил их, что так было предсказано о Его страдании» (*Just.*Dial.53). Следовательно, иудейские старейшины предугадали, что впоследствии возникнет вера в воскресение Иисуса, хотя это немыслимо, и христианская легенда приписала «первосвященникам» не

---

[668] Юстин в лице иудея Трифона обвиняет всех иудеев: «Вы не только не покаялись, узнав о воскресении Его, но, как я уже сказал (*Just.*Dial.17. — *Р.Х.*), разослали по всей ойкумене избранных мужей разглашать, что “появилась безбожная и беззаконная ересь через Иисуса какого-то Галилеянина льстеца, Которого мы распяли, но ученики Его ночью похитили Его из гроба, где Он был положен по снятии с креста, и обманывают людей, говоря, что Он воскрес из мертвых и вознесся на небо”. Вы еще клевещете, что Он научил тем безбожным, беззаконным и нечестивым делам, в которых вы перед всем родом человеческим обвиняете исповедующих Его Христом, Учителем и Сыном Божиим. Кроме того, вы и теперь, когда ваш город (Иерусалим. — *Р.Х.*) взят и ваша земля опустошена, не раскаиваетесь, но еще осмеливаетесь проклинать Его и верующих в Него» (*Just.*Dial.108).

только предвидение позднейшего христианского верования, но и скептическое отношение к нему.

Далее сообщается, что стражники после воскресения Иисуса явились в город и доложили старейшинам обо всем случившемся (Мф.28:11). В действительности, «первосвященники», конечно же, не поверили бы докладу стражников и стали бы настаивать на расследовании, которое и выяснило бы всю правду, установив тот факт, что стражники спали или дали себя подкупить и позволили выкрасть из гроба тело Иисуса. Но старейшины, согласно Примусу, поступили иначе: они дали крупную сумму денег стражникам и велели им говорить, что ученики Иисуса ночью выкрали тело (Мф.28:12-14). Значит, старейшины поверили рассказу стражников о чудесном воскресении Основателя как о факте и подкупили стражу, чтобы она скрыла правду и говорила ложь. Однако, безусловно, если бы «первосвященники» поверили в воскресение, то они не стали бы поступать против Иисуса; а если бы не поверили, то не стали бы подкупать стражников — в любом случае вариант Примуса не приемлем.

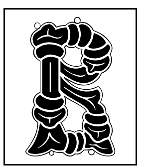
Кроме того, если бы гроб Иисуса действительно был запечатан по приказанию властей и охранялся стражниками и если бы женщинам-галилеянкам все это было известно (а это, безусловно, было бы известно всем жителям Иерусалима, в том числе и последователям Иисуса), то они не могли бы надеяться, что стража пропустит их в склеп для бальзамирования тела Основателя; а если они все-таки надеялись и даже уже приготовились исполнить это дело (Мк.16:1), то, значит, им никто в этом не препятствовал[669].

«Ему назначили гроб со злодеями, но Он погребен у богатого» (Ис.53:9), — вот то изречение, которое побудило Примуса утверждать, что Иисус был похоронен в склепе Иосифа. Кстати, только в Евангелии от Матфея (и именно в нем) указано, что Иосиф был «богатым человеком» (Мф.27:57). Следовательно, из фактов, указанных в Евангелиях, нельзя установить, где именно был погребен Иисус, и мы даже не можем отрицать того предположения, что Основатель, согласно иудейскому обычаю, был похоронен в «общей яме» — в неосвященном месте (Mišnāh. Sanheḏrîn.6:5-6).

---

[669] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.* 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 599–600.

53. Барнаша.2
(14 нисана)


четверг с заходом солнца наступило 14 число месяца нисана. Ешуа после проповеди в Храме не отправился сразу же в селение Бет-Анйа, а пошел со своими тальмидами в нижнюю часть Й'рушалайима, к горе Цийон, в дом альманы Мирйам.

Дом Мирйам — такой же, как и большинство богатых домов столицы: наверху располагалась надстройка-алийа[670] с отдельным к ней входом-лестницей. Алийа, устланная коврами и уставленная ложами-мишкабами[671], служила для приема почетных гостей; она освещалась не только узкими оконцами в стене, но и большим прямоугольным окном наверху.

Вечером в алийе зажгли светильники. Ешуа с тальмидами возлег, и все приступили к трапезе (Мф.26:20; Мк.14:17-18; Лк.22:14). Мара, по своему обыкновению, преломил льхэм[672], роздал его тальмидам и сказал: «Д'на hу бисри́ (דְּנָה הוּא בִּשְׂרִי)»[673] (Мф.26:26; Мк.14:22; Лк.22:19). Затем благословил чашу с хамрой[674], отпил из чаши глоток и, пуская ее по кругу, сказал: «Д'на hу дами́ (דְּנָה הוּא דָּמִי)»[675] (Мф.26:27-28; Мк.14:23-24; Лк.22:20).

Для каждого из своих тальмидов Ешуа нашел в этот вечер доброе слово.

По окончании трапезы Ешуа со своими тальмидами вышел — вероятно, через ворота hамма́йим (הַמַּיִם — *Водяные*) — за стены Й'рушалайима. Была ночь. Полнолуние. Вся группа миновала долину Й'hошапата и достигла сада Гат-Ш'мена (Мф.26:36; Мк.14:32; Ин.18:1), где Ешуа ожидали вооруженные люди алабарха (Мф.26:47; Мк.14:43; Лк.22:47): рабы, в серых туниках и с медными ошейниками, и стража Храма. Тогда все тальмиды бросили своего Учителя (Мф.26:56; Мк.14:50), а сам Он был арестован и отведен в дом Ханана (Ин.18:13). Бывший алабарх допросил Арестованного, а потом отправил Его в беткэле[676], где Ешуа провел остаток ночи (Ин.18:24).

---

[670] *Алийа́* (עֲלִיָּה) в переводе с еврейского — *мансарда*.

[671] *Мишка́б* (מִשְׁכָּב) в переводе с арамейского — *ложе*.

[672] *Льхэм* (לְחֵם = евр. לֶחֶם) в переводе с арамейского — *хлеб, хлебная лепешка*.

[673] «Это — тело мое» (*арам.*).

[674] *Хамра́* (חַמְרָא) в переводе с арамейского — *вино*.

[675] «Это — кровь моя» (*арам.*).

[676] *Беткэле* (בֵּית־כֶּלֶא [бэ[й]т кэ́-ле]) в переводе с еврейского — *темница, тюрьма*



Поутру коhэны связали Ешуа и отвели Его к бывшему дворцу царя hор'доса. Сейчас коhэны не были такими нарядными, каковыми они будут через несколько часов — в Храме, когда будут закладывать агнца[677]. Конечно, исраэлиты не вошли в жилище гоя — нельзя было оскверниться в день перед Пасхой (Ин.18:28), — они остались на каменном помосте, своей формой напоминающем *габию* (גָּבִיעַ [га-би́а] — *чаша*). Префектус сам вышел к ним на Габту[678] (Ин.19:13): средних лет, в белой тунике (tunica), с выбритыми, как у всем романцев, висками, — Понтиус Пилатус воссел на беме (βῆμα — *судейское место*). Его руки были украшены браслетами, а на безымянном пальце правой руки блестел перстень с большой камеей из красного ясписа. Белая тога-претекста (toga praetexta — *окаймленная тога*) пристегивалась на плече наместника золотой брошью, в которую были вправлены драгоценные камни, искрившиеся на свету.

Пилатус поинтересовался у коhэнов, в чем они обвиняют Арестованного? Они ответили, что Ешуа развращает народ, запрещает платить трибутум Роме[679] и называет себя царем Й'hуды (Лк.23:3). Префектус обратился к Арестованному: «Rex Judaeorum es?». Скриба, стоящий рядом, перевел[680]: «Ант'h hу малька́ ди Й'hудаé (אַנְתְּה־הוּא מַלְכָּא דִּי יְהוּדָיֵא)?» Ешуа ответил: «Ант милла́льт (אַנְתְּ מְלַלְתְּ)». — «Dixisti», — передал Пилатусу скриба, теряя в переводе смысловую тонкость ответа (Мф.27:11; Мк.15:2; Лк.23:3).

Тогда префектус велел Ешуа войти в преторий (Ин.18:33) и, допросив

(букв. *дом удержания*).

677 См. **Приложение 6**.

678 גַּבְּתָא ([Габ-та́] — вероятно, от גָּבִיעַ) = Γαββαθα; по-гречески: Λιθόστρωτον; этот Лито́стротон представлял собой каменный помост, расположенный в колоннаде на открытом воздухе (*Jos.*BJ.II.9:3; 14:8; Мк.15:16; Ин.18:33).

679 Tributum — *подать, налог*; Roma — *Рим*.

680 Пилат, безусловно, знал греческий язык, но вряд ли он хорошо говорил по-арамейски; scriba — *писец, секретарь*.

Его там, вынес приговор: «Damno capitis (*приговариваю к смерти*)». Затем приказал трубунусу (tribunus — *трибун*, т. е. командир когорты) вывести Ешуа из претория и твердо распорядился: «Tribune, tolle in crucem hunc (*Трибун, распни его на кресте*)!» (Мф.27:26; Мк.15:15; Ин.19:16).

Трибунус вызвал из крепости Антония отряд во главе с кентурионом (centurio)[681]. И, когда кентурия пришла, солдаты вспомогательных войск (milites auxiliorum) в насмешку дали Ешуа «знаки царского достоинства»: одели Его в пурпурную мантию[682] монарха, возложили на голову венец, сплетенный из терна, и дали в руки трость вместо скипетра. Затем они ввели Ешуа в преторий и восклицали: «Ave, rex Judaeorum!»[683] — и часть из них, становясь на колени, кланялась Ему, а другие — били Его тростью по голове (Мф.27:27-30; Мк.15:16-19; Ин.19:2-3; *Orig.*CC.II.34)[684].

Вдоволь насмеявшись над Ешуа, кентурия отвела Его в крепость Антония. Распятию обычно предшествовало бичевание (*Jos.*BJ.II.14:9; V.11:1; VII.6:4; *Titus Livius.*XXXIII.36), и поэтому воины раздели Ешуа, привязали Его к столбу и били (Мф.27:26; Мк.15:15; Ин.19:1), применяя плети с прикрепленными на конце оловянными шариками или дроблеными костями животных, которые разрывали тело до костей (*Eus.*HE.IV.15:4). Чтобы жертва не скончалась раньше времени, число ударов обычно не превышало сорока (2 Кор.11:24; ср. Втор.25:3).

Было около полудня (Ин.19:14), и в гарнизоне пропела труба (*Vegetius.* Epitoma rei militaris.II.22). Тогда кентурия вместе с Осужденным отправилась к месту казни — на курган Гольгольта, до которого от крепости Антония было около 700 метров. Отряд шел, растянутый двумя цепями вдоль дороги, а между этими цепями, неся на себе перекладину креста (Ин.19:17), шел Ешуа, вновь облаченный в свои одежды. Замыкалась кентурия воинской цепью, а за нею следовали зеваки из евреев. Плотники же, оснащенные веревками, лопатами и топорами (Ibid.II.11), уже давно трудились на Гольгольте: они прибыли туда сразу же, как только узнали о приговоре Пилатуса.

---

[681] Ea tempestate в латинском языке буква *c* звучала как [k] во всех положениях, и лишь в IV–V веках были отмечены случаи перехода [k] в аффрикату [ts] перед [e] и [i]; отпадающий в Nom. S. носовой *n* присутствует в основе.

[682] *Багряница* по-арамейски — אַרְגְּוָנָא [ар-г’ва-ná].

[683] «Здравствуй, царь иудеев!» (*лат.*) — перефразировка: «Ave, Caesar Imperator!»

[684] Автор Евангелия от Петра приводит следующую деталь: «[...] посадили Его на судейское место (ἐπὶ καθέδραν κρίσεως), говоря: суди праведно (δικαίως κρῖνε = jus dice jure), царь Израиля!» (ЕП.7).

Даже при дымчатом солнце хамсина оружие воинов сверкало. Каждый из них был одет в алую тунику, поверх которой блестел панцирь-лорика (lorica), изготовленный из кожи с нашитыми сверху медными пластинами. В правой руке у воинов находилось копье (hasta), а у бедра висел меч-гладий (gladius). Если бы это был настоящий военный поход, то в левой руке воины несли бы щит, на котором был нарисован отличительный знак-дигмат. Кентурион отличался от остальных воинов тем, что на его шлеме красовался посеребренный гребень (Ibid.II.14-18).

Ешуа вконец изнемог. Он упал и был не в силах дальше нести орудие своего умерщвления. Это произошло у стен города. Тогда кентурия встретила некоего Шим’она и принудила его нести перекладину (Мф.27:32; Мк.15:21; Лк.23:26).

Наконец, вся процессия пришла к месту казни. По еврейскому обычаю, Ешуа предложили выпить наркотического напитка, но Он, слегка пригубив, отказался пить этот дурман, предпочитая расстаться с жизнью в полном сознании (Мф.27:33-34; Мк.15:22-23). И тогда Ешуа раздели и пригвоздили к кресту, а воины разделили между собой Его одежду.

По романскому обычаю (*Suet.*Caligula.32; *Eus.*HE.V.1:44), над головою Ешуа прибили титулус с надписью.

Коhэны отправились в Храм, чтобы принести ежедневную, а затем пасхальную жертву[685]. У самого ц’лаба Ешуа сидели воины и следили за порядком (Мф.27:36), а в некотором отдалении наблюдали за казнью верные галильские подруги Основателя (Мф.27:55-56; Мк.15:40-41; Лк.23:49,55; 24:10; Ин.19:25). Кроме этой небольшой группы женщин, Ешуа видел перед собою лишь проявление человеческой низости. В Его адрес раздавались оскорбительные насмешки: «Разрушающий Храм и в три дня созидающий, спаси себя самого!» — говорили одни. «Других спасал, а себя самого спасти не можешь!» — говорили иные (Мф.27:39-43; Мк.15:29-32).

Перед Ешуа предстала картина людской неблагодарности. В какую-то минуту Он подумал, что Отец Небесный оставил Его, и Казненного охватило отчаяние. Силы оставляли Его, и ждать помощи было неоткуда. И тогда Ешуа воскликнул: «Элоhи́, Элоhи́! льма ш’бактани́ (אֱלֹהִי אֱלֹהִי לְמָה שְׁבַקְתָּנִי)?» (Мк.15:34; ср. Мф.27:46; ЕФ.72).

Небо посерело. Хамсин сжигал землю, и все задыхались. Ржавое солнце дрожало, клонясь к западу. Случалось, в хамсин умирали звери и птицы, а сейчас умирал на ц’лабе Человек.

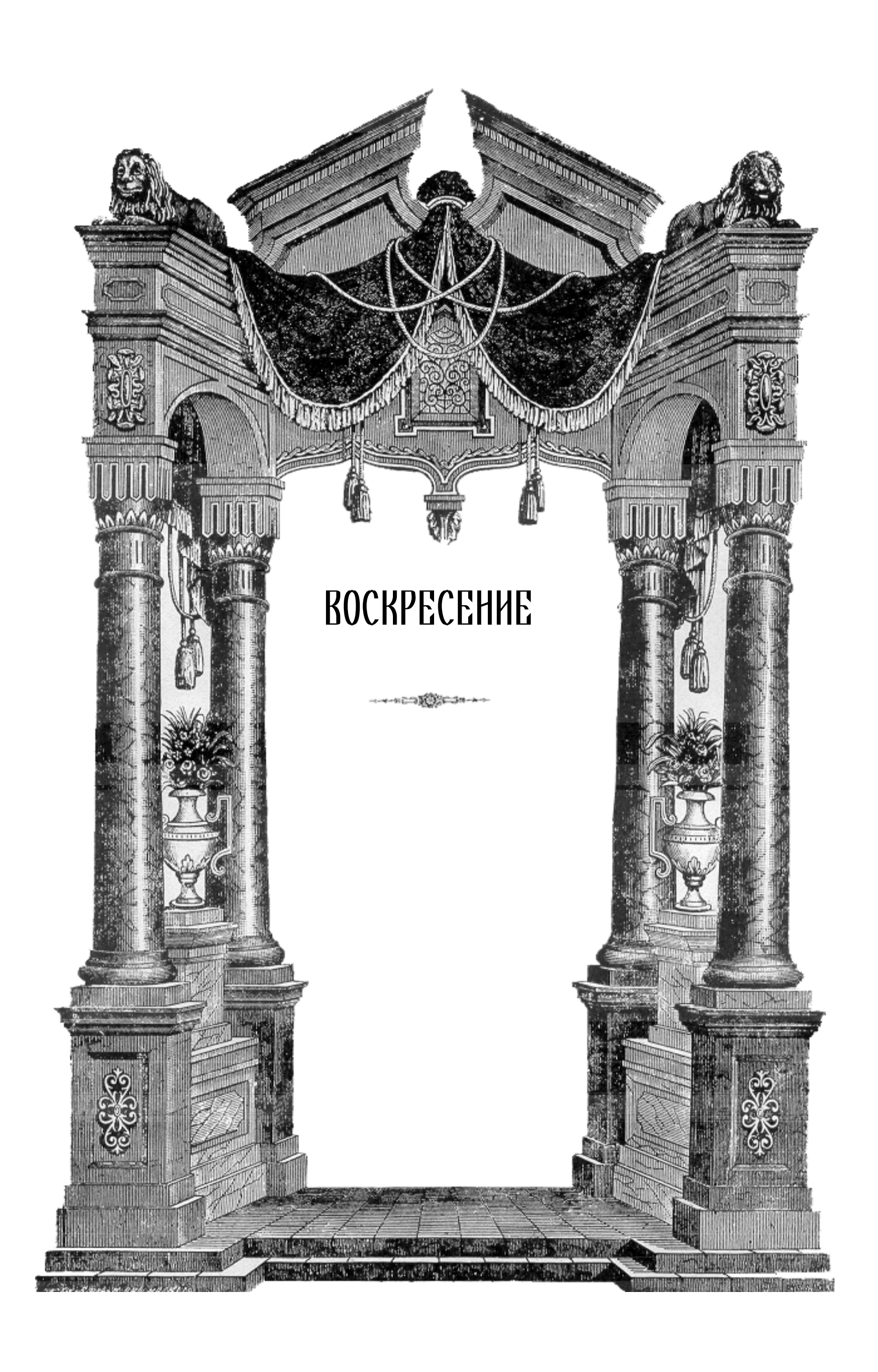
[685] См. § 41.

«Ц’мээ́т (צְמֵיאֵת)», — сказал Ешуа (Ин.19:28), и один из воинов намочил губку поской (posca) и, надев ее на трость, поднес к губам Казненного (Мф.27:48; Мк.15:36; Лк.23:36; Ин.19:29).

Около третьего часа пополудни (Мф.27:45; Мк.15:34; Лк.23:44) Ешуа возопил громким голосом (Мф.27:50; Мк.15:37), и голова Его поникла на грудь (Ин.19:30).

Ешуа умер. На Гольгольте закончилась жизнь Человека, и началась легенда о Богочеловеке.





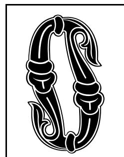
ВОСКРЕСЕНИЕ



IX. Ἀνάστασις ᾿Ιησοῦ

54. Μαρτυρίαι

Источники


 воскресении и явлениях Иисуса в нашем распоряжении находится множество свидетельств:

1) Свидетельство Примуса — глава 28 Евангелия от Матфея, в которой мы установили неисторичность стихов 11–15 и 19[686].

2) Свидетельство Секундуса (вероятно, неоконченное) — стихи 1–8 главы 16 Евангелия от Марка.

3) Принятая каноном концовка (clausula) Евангелия от Марка — стихи 9–20 главы 16, написанные неким христианином, которого мы будем именовать Клавзулом[687].

4) Концовка, которая содержится в кодексах VIII – IX веков Lavra 172 (cod. **Ψ**) и Bibl. Nat. Gr. 62 (cod. **L**) и в унциальной рукописи 099 VII века и которая следует после стиха 8 главы 16 Евангелия от Марка: «Весть вскоре дошла до окружения Петрова. После сего и сам Иисус (явился им и) послал их проповедовать вечное спасение от востока до запада. (Аминь.)»[688].

5) Рукописное добавление к стиху 14 главы 16 Евангелия от Марка — так называемый Freer Logion, содержащийся в кодексе Freerianus (cod. **W**) IV – V веков и приводимый также Иеронимом (*Hier.*Pel.II.15): «И они оправдывались, говоря: этот век неверия и беззакония Сатаны, который чрез нечистых духов не позволяет, чтобы истинная сила Божия была постигнута; посему яви нам свою справедливость. И Христос ответил: мера лет [царства] Сатаны исполнилась; но грядут страшные свершения, и [для тех] за кого, грешных, Я принял смерть,

---

686 См. §§ 2 и 52.

687 Вспомним, что clausula отсутствует в Синайском и Ватиканском кодексах и в ряде других авторитетных рукописей.

688 В круглых скобках приведены слова, отсутствующие в cod. **L**.

дабы они могли вернуться к истине и не грешить больше и наследовать духу и нетленной славе чистоты на небесах» (далее без слов «и сказал им» следует стих 15 согласно принятому тексту)[689].

6) Свидетельство Терциуса в своем Евангелии (Лк.24:1-53).

7) Свидетельство Терциуса в Деяниях апостолов (Деян.1:2-11).

8) Свидетельство Квартуса в главе 20 Евангелия от Иоанна.

9) Свидетельство добавочной 21-ой главы Евангелия от Иоанна.

10) Свидетельство Евангелия Евреев о явлениях Иакову Праведному и Петру, которые приводит Иероним: «И когда Господь отдал пелены слуге священника, Он пошел к Иакову и явился ему. Ибо Иаков поклялся, что не будет есть хлеба с того часа, как он выпил чашу Господа, до тех пор, пока не увидит Его воскресшим. И после того Господь сказал: принеси стол и хлеб. Он взял хлеб и благословил его, и преломил, и дал Иакову Праведному, и сказал: брат Мой, ешь свой хлеб, ибо Сын Человеческий воскрес среди усопших (ЕЕ. — *Hier.*De vir. ill.2. — *P.X.*) [...]. И когда Он подошел к Петру и тем, кто был с Петром, Он сказал им: смотрите, коснитесь Меня и убедитесь, что Я не призрак бестелесный (ЕЕ. — *Hier.*De vir. ill.16. — *P.X.*)».

11) Свидетельство Евангелия от Петра.

12) И, наконец, самое древнее свидетельство (ок. 57 года) апостола Павла: «Я первоначально преподал вам [...], что Христос умер [...], и что Он погребен был, и что воскрес в третий день [...], и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу» (1 Кор.15:3-8).

Невзирая на такое обилие свидетельств (я опускаю сказочные повествования поздних апокрифов), картина явлений Христа не проясняется, а, наоборот, становится более туманной, ибо почти все источники противоречат друг другу. Так, Терциус в Евангелии говорит, что все явления были в Иерусалиме и его окрестностях и что в тот же день, в день своего воскресения, Христос вознесся. Однако тот же Терциус в Деяниях апостолов опровергает сам себя и говорит, что Христос вознесся лишь через сорок дней после своего воскресения. Если не учитывать добавочной главы, то Квартус также заявляет, что все явления были в Иерусалиме. Клавзул, который, вероятно, имел перед собою Евангелие от Луки (ср. Мк.16:12 и Лк.24:13 и сл.), тоже все явления относит к Иерусалиму: Иисус в день своего воскресения явился апостолам, произнес речь и (не выходя из помещения) вознесся (Мк.16:14-19). Примус, который, быть может, имел перед глазами утерянную концовку Секундуса, опровергает всех осталь-

[689] См.: Helzle E. *Der Schluß der Markusevangelium und Freer-Logion*. Tübingen, 1959.

ных евангелистов, утверждая, что в Иерусалиме Христос никому из Двенадцати не являлся и что им было явление лишь на какой-то горе в Галилее. Павел и автор Евангелия Евреев рассказывают об индивидуальном явлении Христа Иакову Праведному (Яакобу Ахмаре), однако канонические Евангелия ничего о таком явлении не знают. Клавзул и Квартус говорят, что Христос прежде всего явился Марии Магдалине (Мк.16:9; Ин.20:14). Терциус же утверждает, что Основатель сначала явился двум пешеходам, один из которых был Клеопой (Лк.24:13-32). У Примуса фигурирует версия, что Иисус прежде всего явился двум женщинам — Марии Магдалине и «другой» Марии (Мф.28:9). Евангелие Евреев, в свою очередь, удостаивает первого Христова явления Иакова Праведного, а Павел — Петра.

«Богомудрствование»

Докеты утверждали, что распятие Иисуса было только кажущимся, что Иисус «только тенью страдал», ибо Логос неподвластен страданиям. А если, согласно этой версии, Христос не был распят, то и воскресать Ему не имело смысла. Надо сказать, что доктрина докетов passum fuisse, quasi per umbram была достаточно распространена, и именно поэтому против нее так резко выступал Ириней.

Сегодня некоторые полагают, что воскресение Христа заключается в материализации души в теософском понимании. Эта версия изложена французским писателем Эдуардом Шюре[690]. Вообще, современные любители чудес, которых смущают древние библейские сказания, объясняют личность Иисуса по-своему. По их мнению, Основатель в тринадцатилетнем возрасте убежал из дома, присоединился к каравану, идущему из Палестины в Индию, и провел в районе Гималаев около десяти лет.

Действительно, в конце прошлого века в Париже вышла книга, которая, судя по ее содержанию, могла иметь происхождение в теософских кругах: *Notovich Nicolas.* La vie inconnue de Jesus-Christ. Paris, sine date (в английских изданиях: The Life of Saint Issa). Эта книга вскоре была переведена и на русский язык: *Неизвестная жизнь Иисуса Христа* (Тибетское сказание). — СПб., 1910[691].

---

[690] См.: *Шюре Э.* Великие посвященные. — Калуга, 1914. — Стр. 392–415.

[691] Поскольку эта книга и по сей день имеет сторонников (в частности, среди представителей Движения Новой Эры), необходимо сказать о ней несколько слов. Итак, как свидетельствуют данные, в 1887 году российский военный корреспондент Николай Нотович путешествовал по Индии и на границе с Тибетом, в буддийском монастыре Химис, якобы ознакомился с неким оригинальным свитком, который ему перевел с тибетского языка верховный лама (оригинал этого свитка на языке пали якобы хранится в библиотеке Лхасы, традиционной столицы Тибета). Впоследствии Ното-

Итак, согласно некоторым теософам, Иисус якобы провел какое-то время в легендарной Шамбале — в городе, населенном махатмами, честь «открытия» которых принадлежит, кажется, Е. П. Блаватской, чей гений авантюризма в 1875 году основал Теософское общество[692]. Эти махатмы — то ли сверхлюди, то ли представители внеземных цивилизаций — якобы живут в недоступных горных районах, обладают способностью читать и внушать мысли, понимать язык животных, перевоплощаться, отделять на некоторое время душу от тела, посылая ее в любую точку времени и пространства, и т. д.

По мнению современных «граматеев», Иисус в Шамбале обучился секретам йоги и экстрасенсорики и стал иогином, достигшим ступени сиддхи. А некоторые еще утверждают, что Он овладел какой-то восточной борьбой, которая и помогла Ему изгнать торговцев из Храма.

Таким образом, некоторые из этих «граматеев» утверждают, что Иисус во время казни отделил душу от тела, а потом она вернулась и Он «воскрес». Другие, опираясь на «записи» некоего Гормизия, который якобы занимал пост биографа правителей Иудеи, утверждают, что Иисуса воскресили инопланетяне.

Здесь нужно отметить один комический момент: все эти ссылки на Гормизия, Лабиритиоса, Эйшу были опубликованы самиздатом совсем недавно каким-то шутником-провокатором за подписью известного академика А. И. Белецкого (1884–1961), и этим «воспоминаниям» — безгранично невежество

вич — уже своими словами — пересказал текст этого мифического свитка. Однако уже в 1894 году востоковед Макс Мюллер из Оксфордского университета в научном журнале «The Nineteenth Century» (Muller Max. *The Alleged Sojourn of Christ in India*. // The Nineteenth Century 36, 1894. P. 515 sqq.) убедительно опроверг фантазии Нотовича: во-первых, данный свиток не включен в *Кангьюр* и *Тангьюр* — каталоги всей тибетской литературы, а во-вторых, по наведенным справкам, в обители Химис в период за пятьдесят лет не было ни одного русского (см.: Goodspeed Edgar J. *Modern Apocrypha*. Boston: Beacon Press, 1956. P. 10). Нотович попытался защищаться, но Дж. Арчибальд Дуглас, профессор Правительственного колледжа в индийском городе Агра, специально взял трехмесячный отпуск и отправился в монастырь Химис. Все в том же журнале «The Nineteenth Century» (Douglas J. Archibald. *The Chief Lama of Himis on the Alleged "Unknown Life of Christ"*. // The Nineteenth Century, 1896, April. P. 667–677) он опубликовал интервью с верховным ламой той самой обители, который занимал этот пост и во время мнимого посещения сего места Нотовичем. Лама говорил однозначно: в Химисе не было ни одного русского, ни одному сахибу (европейцу) не позволяется читать и переводить священные свитки, никакой подобной книги, рассказывающей о жизни Иссы (Иисуса), в монастыре нет и не было. Когда же ламе прочли отрывки из книги Нотовича, он воскликнул: «Ложь, ложь, ложь, ничего, кроме лжи!» (Goodspeed Edgar J. Liber citatus, p. 13). Подлог Нотовича был раскрыт.

[692] См.: *Соловьев В.* Современная жрица Изиды. — СПб., 1893.

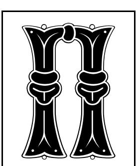
людское! — поверили даже некоторые «исследователи», вполне серьезно ссылающиеся на эти «документы» в своих апологиях. Мне неоднократно в последнее время приходилось держать в руках подобные книги-«исследования»...

Мало того, имеются какие-то ссылки на таких «свидетелей» воскресения Иисуса, как-то: Уриоа Гилиянин, то ли Гапон, то ли Ганон, да еще Месопотамский (надо же выдумать!), Шербум-Отоэ, и пр. Некоторые даже утверждают, что имеется более двухсот внехристианских записей древних «свидетелей» Воскресения... Однако, если не считать кратких упоминаний Иосифа Флавия в *Иудейских древностях* (ок. 93 года), *нам не известно ни одно внехристианское свидетельство об Иисусе, относящееся к I веку*. Любой человек, обладающий некоторыми знаниями и фантазией, может в наше время написать и опубликовать «записи», якобы относящиеся к I веку. Так были созданы «воспоминания» Гормизия и иже с ним. Действительно, почему бы нам не пофантазировать и не представить, что, допустим, у Страбона был внебрачный внук, скажем, по имени Епилдифор, или Агафангел, и что этот Епилдифор-Агафангел своими глазами видел, как Иисуса воскресили синие гуманоиды или милосердные паломники из Атлантиды? Почему бы нам не представить «записи» этого Епифангела (да еще на греческом языке!) на суд людскому невежеству?.. Да потому, что, в отличие от современных «граматеев», мы понимаем, что для многих Иисус — личность Божественная и что любые фальсификации по отношению к Его земной жизни просто кощунственны. И если древние апокрифы создавались людской наивностью, то современные подтасовки — людским бесстыдством, хотя и те и другие всегда распространялись с помощью человеческого невежества.

Иисус — йог, Иисус — инопланетянин, Иисус — каратист... До чего еще может дойти глупость людская?.. Да и стоит ли здесь подробно говорить о теософии, об этом неогностицизме? Разве не достаточно нам аргументов христианских апологетов? Теософия, как и другие плоды больной фантазии, с одной стороны, и дилетантизма — с другой, не имеет отношения ни к истории, ни к библеистике, ни даже к христианскому богословию (1 Кор.4:6).

Но, отвергая позиции теософов и всяческих фантазеров, мне трудно принять точку зрения евангелистов. Согласно преданию, воскресший Лазарь продолжал жить обыкновенной жизнью и умер вторично от старости. Так и Иисус по воскресении своем должен бы был продолжать свою общественную проповедь всем на удивление, а впоследствии или основать Царство Мессии, или умереть вторично. Напротив, в Новом завете воскресший Христос более напоминает призрак, нежели плотскую сущность.

55. Явление Христа Павлу



оскольку самое древнее свидетельство — это свидетельство Павла, то именно с него мы и начнем разбор явлений Христа. Сведения апостола Павла настолько ценны для историка, что если бы отсутствовали аутентичные Павловы послания и краткая запись в *Иудейских древностях* Иосифа Флавия о казни Иакова брата Господня, то мы могли бы усомниться в историчности Иисуса[693] и тогда все наше исследование не имело бы смысла.

Павел был великим человеком, и в основании христианства он сыграл одну из самых выдающихся ролей. Он не был прямым учеником Иисуса и, вероятно, никогда не видел Его живым. Павел всегда стоял особняком, он не сошелся с экклесией Иерусалима[694] и даже «противоставал» Петру (Гал.2:11). Павел не оставил после себя никакой организации и, вероятно, закончил жизнь в полном одиночестве (2 Тим.1:15-17; 4:16)[695]. Наоборот, он оставил после себя яростных противников в среде христианства. Некоторые ставили его на одну ступень с Симоном Магом, а эбиониты считали его врагом веры (*Epiph.*Haer.XXX.16,25). У Павла отняли даже то, на что мы смотрим как на его неотъемлемую заслугу, — обращение язычников[696]. Коринфская экклесия, которую основал один лишь Павел (1 Кор.3:6,10; 4:14-15; 9:1-2; 2 Кор.11:2), считала, что обязана своим рождением Петру и Павлу; так, Дионисий Коринфский[697] в своем послании к римлянам сообщает: «Вы в вашем сообщении соединили питомники, насажденные Петром и Павлом в Риме и Коринфе. Оба насаждали у нас в Коринфе, одинаково научая нас; одинаково они вместе поучали в Италии и мученически скончались в одно и то же время» (*Eus.*HE.II.25:8). Во втором веке Папий и Юстин не произносят

---

[693] См. § 11.

[694] *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 361–363.

[695] Второе послание к Тимофею — не аутентичное, но в данных словах, кажется, содержится историческое зерно.

[696] Юстин пишет: «Из Иерусалима люди, числом двенадцать, вышли в мир, и притом люди неученые, неумеющие говорить, но силой Божией возвестили всему роду человеческому, что посланы Христом научить всех слову Бога» (*Just.*Apol.I.39).

[697] Дионисий — епископ Коринфа (170–202); автор восьми посланий: 1) к римлянам, 2) лакедемонянам, 3) афинянам, 4) никомидийцам, 5) гносейцам, к экклесиям 6) гортинской и 7) к амасийской, а также 8) к Хрисофоре (Χρυσοφόρα); послания эти в свое время пользовались большой известностью, однако все они утрачены, и только отрывки из них дошли до нас в передаче Евсевия (*Eus.*HE.IV.23).

даже имени Павла. И лишь позднее, когда устное предание уже утратило свое былое значение и его заменило писание, апостол Павел в христианской теологии занял подобающее ему место.

По преданию, внешностью Павел был некрасив, даже уродлив. Он был маленького роста, сутулый и кривоногий. При излишней полноте на его широких плечах как бы не к месту сидела маленькая, почти лысая голова. Бледное лицо, обросшее густой бородой, выделялось крючковатым носом (μικρῶς ἐπίῤῥινος), проницательными глазами и черными сросшимися бровями (σύνοφρυς) (Acti Pauli et Theclae.3; Philopotris.12).

Настоящее имя Павла — Савл (Σαῦλος [Са́ўлос]) (Деян.7:58; 8:1), или, точнее, Шау́ль (שָׁאוּל). Он родился в юго-восточной области Малой Азии, Киликии (Κιλικία), в городе Тарсе (Ταρσός) (Деян.22:3), около 10 года нашей эры (ср. Деян.7:58 и Фил.9). Впоследствии его имя, Шауль, было изменено на Па́ўлюс (Paulus) (в греческом написании — Παῦλος). Этим именем Павел, я думаю, хотел показать, что он тоже апостол, но, в отличие от *высших* апостолов (2 Кор.12:11), он апостол *наименьший* (1 Кор.15:9), ибо paulus в переводе с латинского означает *малый*, *незначительный*. Впрочем, Иероним полагает (*Hier.*De vir. ill.5), что Шауль назвался так в честь проконсула Сергия Павла (Деян.13:7,9).

Семья Шауля была, кажется, родом из галилейского городка Гишалы (Judaeae Giscalis, *Hier*. De vir. ill.5) и считала, что принадлежит к колену Бинйамина[698] (Рим.11:1). Отец Павла был удостоен звания римского гражданина (civis Romanus), которое унаследовал и сам Павел (Деян.22:26-28). Весь его род принадлежал к секте фарисеев, и Шауль был воспитан в строгих правилах этой школы (Деян.23:6; 26:5; Флп.3:5).

Павел был самым чистокровным евреем (Флп.3:5; 2 Кор.11:22; Деян.21:39; 22:3). У него была как минимум одна сестра, сын которой жил в Иерусалиме (Деян.23:16). Несмотря на то, что Шауль родился в эллинизированном городе (*Strab*. XIV.5:13-15), его образование было почти исключительно иудейским (Гал.1:14). Однако следует помнить, что в Иерусалиме он учился у одного из самых просвещенных евреев того времени — внука Гиллеля, Гамлиэля Старца (Деян.22:3). Еще молодым Шауль прибыл в столицу Иудеи (Деян.26:4) и впоследствии стал поистине грозой для представителей Иерусалимской экклесии.

В середине 30-х годов Шауль был одним из инициаторов гонений на христиан (Гал.1:13), не без его участия был убит первомученик Стефан (Στέφανος)

---

[698] בִּנְיָמִין [Бин-йа-ми́н], или בֶּן־יָמִין [Бэн Йа-ми́н]; в греческом написании — Βενιαμίν [Бэниами́н].

(Деян.7:58; 8:1; 22:20). Шауль, «получив власть от первосвященников», заключал христиан в темницы, голосовал за смертную казнь над ними, по всем синагогам «многократно мучил их и принуждал хулить [Иисуса]» (Деян.26:10-11). Он просто «терзал церковь, входя в домы, и, влача мужчин и женщин, отдавал в темницу» (Деян.8:3); при этом похвалялся, что нет человека его поколения, который так ревностно чтил бы заветы предков, как он (Гал.1:14; Деян.26:5; Флп.3:6).

Когда экклесию Иерусалима разогнали, ярость Шауля обрушилась на соседние города (Деян.26:11). Успехи новой школы приводили его в бешенство; и, узнав, что в Дамаске образовалась группа кайнопистов, он испросил у первосвященника верительную грамоту для синагог этого города с полномочиями арестовать там всех неблагонамеренных людей и привести их связанными в Иерусалим (Деян.9:1-2,14; 22:5; 26:12).

Покинув столицу Иудеи, Шауль направился в Дамаск[699]. По дороге он, вероятно, думал о самоотверженности представителей новой веры. Известно, что от ненависти до любви — один шаг, и Шауль не мог не находиться под обаянием тех, кого он терзал.

Группа под руководством Шауля шла, вероятно, пешком, и поэтому она приблизилась к Дамаску лишь на 7–8 день пути. К экзальтации и гнетущим мыслям Шауля присоединилась усталость. До Дамаска оставалось 5–10 километров (Деян.9:3); было около полудня (Деян.22:6); и Шауль, сломившись под натиском крайнего возбуждения, упал в полубессознательном состоянии на землю (Деян.9:4; 22:7); и, находясь под властью слуховых галлюцинаций (ср. 2 Кор.12:1-4), он услышал голос: «Шауль, Шауль! зачем ты гонишь Меня?» (Деян.22:7). «Люди же, шедшие с ним, стояли (Деян.9:7) [...], голоса [...] не слышали (Деян.22:9) [...], никого не видя (Деян.9:7)».

В Дамаск Шауль вошел при помощи своих спутников, которые вели его, поддерживая за руки (Деян.9:8; 22:11). Они уложили его в доме некоего Иуды, проживающего на улице Прямой (Деян.9:11). И три дня Шауль «не видел и не ел и не пил» (Деян.9:9).

Именно этот эпизод, произошедший около 37 года[700], Паулюс называл

---

[699] Δαμασκός; в еврейском написании — דַּמֶּשֶׂק или דַּמָּשֶׂק.

[700] С одной стороны, Терциус утверждает, что вскоре после своего обращения Павел был вынужден бежать из Дамаска и вернуться в Иерусалим (Деян.9:20-26), но это утверждение не соответствует тому, что сообщает сам Павел (а кому верить, как не ему?), который говорит, что после своего обращения он отправился в Аравию, затем вернулся в Дамаск и лишь после этого прибыл в Иерусалим, причем все эти путешествия заняли у него три года (Гал.1:17-18). Правда, в другом месте Павел упоминает о бегстве из Дамаска, но как причину этого бегства указывает вражду не со стороны евреев (Деян.9:22-25), а со стороны областного правителя царя Ареты (2 Кор.11:32). Вероятно, Терциус просто перепутал хронологию (мы уже неоднократно указывали,

явлением ему Иисуса (1 Кор.15:8). А в истории Церкви этот случай получил название *Обращение Апостола Павла*, ибо, по выздоровлении своем, он «тотчас стал проповедовать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий» (Деян.9:20).

Сам Павел не раз признавался, что экстаз он переживал нередко. Во Втором послании к коринфянам апостол пишет: «Не полезно хвалиться мне; ибо я приду к видениям и откровениям Господним» (2 Кор.12:1), — т. е. что видения и апокалипсисы его удостаивают часто. Кроме того, тут же Паулюс указывает на то, что он знает человека, который четырнадцать лет тому назад «восхищен был до третьего неба» и «слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать», причем «Бог знает», в теле был тот человек или вне тела (2 Кор.12:2-4). Такие высказывания явно указывают на психическое расстройство Павла, который, кстати, здесь же, вслед за этим рассказом, говорит, что ему можно похваляться «только немощами своими», ибо дано ему «жало в плоть» для удручения, дабы он «не превозносился» (2 Кор.12:5,7). Это замечание наводит на мысль, что Паулюс страдал какими-то припадками, возможно, эпилепсией; недаром он постоянно упоминает о своих немощах (Гал.4:13). Кроме того, о психическом расстройстве апостола говорит также факт его частых впадений в глоссолалию (1 Кор.14:18). Впрочем, если мы сравним свидетельства Нового завета о «явлении Иисуса Павлу» и о «восхищении» некоторого человека до «третьего неба» с психиатрическими симптомами, которые впервые описал Майер-Гросс, то наверняка придем к выводу, что Павел страдал онейроидным синдромом.

Следует отметить, что если бы Шауль был саддукеем, то он не поверил бы в воскресение Иисуса, ибо скептики-саддукеи вообще не признавали воскресения из мертвых (Деян.23:8). Но он был фарисеем и, следовательно, верил в возможность воскресение при «кончине века» и мог допустить, что в некоторых случаях святые праведники могут воскреснуть и до наступления «дня Господня» (Лк.9:8). Например, многие ждали воскресения наби Йирм'йаhу, и все фарисеи, без исключения, ждали возвращения наби

что хронограф он никудышний), а пресловутое бегство Павла из Дамаска действительно имело место, но только не сразу же после обращения, а спустя примерно три года после означенного события. С другой стороны, Иакова Зеведеева казнили в 44 году (ср. Деян.12:2,23 и *Jos.*AJ..XIX.8:2; 9:1-2), а значит, Варнава нашел Павла в Тарсе не позднее 43 года (Деян.11:25-26). Таким образом, учитывая, что царь Арета (Харета) умер в 40 году (Дамаск он получил ок. 37 г.), мы должны отнести первое посещение христианина Павла Иерусалима к 39 или 40 году, ибо предшествующие этому посещению гонения на Павла со стороны правителя царя Ареты (2 Кор.11:32) имели место не позднее 40 года. Следовательно, обращение Павла можно датировать 36 или 37 годом (Гал.1:18).

Элиййаhу (Мал.4:5; Мк.9:11; *Just.*Dial.8,49; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ.3*a*; ср. Мф.14:2). Поэтому Шауль, отрицая воскресение Иисуса, должен был стоять на том, что Основатель был не святым праведником, а лжеучителем и обманщиком; но как раз в этом Шауль и начал сам сомневаться, когда ближе увидел последователей Иисуса. Кроме того, первые иудео-христианские общины по своему образу жизни стояли очень близко к самим фарисеям; последние во многих случаях проявляли сочувствие по отношению к кайнопистам, а некоторые даже принимали христианство (Деян.15:5; 21:20). А если верить Луке, Гамлиэль I, которого также называли фарисеем (Деян.5:34), высказался по поводу новой веры следующим образом: «Если это предприятие и это дело — от человеков, то оно разрушится, а если от Бога, то вы не можете разрушить его» (Деян.5:38-39)[701]. Настоящими противниками нарождающегося христианства были все те же, которые были повинны в смерти Иисуса, — семейство Ханана и секта саддукеев (Деян.4:5-6; 5:17), которые, по словам Иосифа Флавия, «отличались в судах особенной жестокостью» (*Jos.*AJ.XX.9:1; ср. Иак.2:6). Лишь немногие из фарисеев, которые отличались особым фанатизмом, с благословения «первосвященников» пытались уничтожить нарождающуюся веру, но в случае с Павлом именно этот фанатизм впоследствии сыграл решающую роль в распространении и укоренении христианства по всей Римской империи.

Однако рассказ Павла о явлениях Иисуса не дает никаких ценных подтверждений историчности самого факта воскресения Иисуса. Паулюс настолько уверовал в реальность своих болезненных видений, что в течение трех лет даже и не думал подтверждать их сведениями апостолов в Иерусалиме (Гал.1:17-18). Лишь спустя этот срок он явился в столицу Иудеи, однако ни с кем, кроме Петра и Иакова Праведного, из апостолов не говорил (Гал.1:18-19). Оба апостола (Петр и Иаков), вероятно, рассказали ему о явлениях, которые они сподобились увидеть, но проверять эти рассказы, дознаваться о степени их достоверности или разбираться в противоречиях Паулюс не стал, да и нельзя было этого требовать от человека, который основательно уверовал в реальность собственных видений.

Итак, подведем итоги. Во-первых, единственное произведение Нового завета, которое можно считать сочинением высшеапостольского происхождения, т. е. Апокалипсис, не сообщает нам ничего существенного о явлениях Христа, кроме общего указания на то, что Иисус был мертв, а затем ожил и стал бессмертен (Отк.1:5,18; 2:8). Во-вторых, мы не располагаем никакими

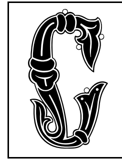
---

[701] В Мишне (ʾĂḇôṯ.4:14) это изречение приписывается иудейскому законоучителю II века и ученику р. Акибы Йоханану Башмачнику (הַסַּנְדְּלָר [hас-сан-д’ла́р]).

показаниями свидетеля-очевидца о явлениях Христа, ибо Примус и Квартус не входили в коллегию Двенадцати. В-третьих, если даже признать, что автором второго Евангелия действительно был Иоанн-Марк, толмач Петра, и что он мог непосредственно от апостола узнать все подробности о явлениях Христа, то мы не располагаем такими данными, ибо принятая концовка Евангелия от Марка написана не Секундусом, а неким другим христианином (Клавзулом), который в краткой форме изложил то, что он вычитал из Евангелия от Луки. И в-четвертых, такой свидетель, как Павел, который имел возможность черпать сведения из первых рук, ограничился лишь констатацией того факта, что опрошенные им очевидцы твердо верили в то, что им являлся воскресший Иисус.

56. Другие явления Христа

Некоторые попытки объяснить воскресение Иисуса естественным процессом



уществует точка зрения, что Иуда Искариот выдал Санhедрину не Иисуса, а Его двойника. Кроме того, многие со слов гностика Василида (*Epiph.*Haer.XXIV.3) утверждали, что вместо Иисуса был распят Симон Киринеянин, который нес крест на Голгофу. Однако эти версии слишком романтичны, чтобы быть историчными. К тому же в этом случае нам придется отвечать на вопрос: куда же девался живой Иисус?..

Кроме того, автор книги «Естественная история великого пророка из Назарета» Карл Генрих Георг Вентурини (1768–1849) выдвинул идею, что Иисус не умер на кресте, а лишь впал в обморочное состояние, а потом пришел в сознание и явился ученикам. Сторонники этой версии ссылаются на Иосифа Флавия, который сообщает, что однажды, возвращаясь с воинской разведки, он увидел множество распятых евреев, в том числе троих своих знакомых, и упросил Тита освободить их, и, когда их сняли с крестов и стали приводить в чувство, один из них действительно ожил, правда, двух остальных спасти не удалось (*Jos.*Vita.75).

Однако весьма сомнительно в этой теории выглядит то, что уже в день своего воскресения Иисус настолько окреп, что решается пройти в селение Эммаус (Лк.24:13-31), лежавшее в трех часах пути от Иерусалима, а затем, несколько дней спустя, отправляется даже в Галилею. Как справедливо отметил Штраус, не может быть, чтобы человек в полумертвом состоянии, которому нужна была медицинская помощь, который был во власти физических

страданий, вдруг произвел бы такое впечатление на своих учеников: впечатление человека, победившего смерть, — а ведь именно это впечатление стало основой всех их будущих проповедей. Такое «оживание» никоим образом не могло бы превратить их горе в энтузиазм, равно как и возвысить их уважение к нему до религиозного поклонения[702].

Поэтому попытки истолковать воскресение Иисуса естественным процессом не приводят к желаемым результатам.

Критический анализ свидетельств

Чем меньше обработано произведение, тем оно ценнее для историка; поэтому Терциус — хороший писатель, но никудышний историк. С одной стороны, Лука пытается нас убедить, что Иисус воскрес, и воскрес во плоти: Основатель преломляет хлеб (Лк.24:30), имеет кости (Лк.24:39), ест рыбу и мед (Лк.24:41-43). Но с другой стороны, Терциус сообщает нам о таких вещах, которые не могут произойти с плотской сущностью: Христос, поговорив со странниками, «стал невидим для них» (Лк.24:31), а затем Он столь же внезапно очутился среди учеников в комнате апостолов (Лк.24:36), что вовсе не свидетельствует о естественном приходе Иисуса, ибо Лука в данном случае, безусловно, подразумевает то, что было высказано Квартусом прямо, а именно: что Иисус пришел и встал посреди комнаты, когда двери дома были заперты (Ин.20:19,26). При этом, согласно Квартусу, Христос в первое свое появление только показал ученикам свои руки и свой бок, а во второе свое появление велел Фоме вложить пальцы в свои раны, а в добавочной главе еще сказано, что Иисус якобы ел с учениками печеную рыбу и хлеб (Ин.21:5,9,12-15).

Однако во всех этих рассказах содержится недопустимое противоречие: всякое осязаемое тело обладает плотностью и не может проникать через запертые двери, а если все же оно свободно проникает сквозь дверные доски или через оконные щели, то не может иметь ни костей, ни желудка, переваривающего хлеб, мед и рыбу. Таким образом, все иерусалимские явления Иисуса ученикам в комнате апостолов можно смело считать или галлюцинациями, или, что более вероятнее, выдумкой евангелистов.

Кроме того, свидетельства Терциуса мы не можем принять и по той причине, что, по его словам, Иисус воскрес, явился ученикам и в тот же день вознесся, а это в корне противоречит тому, что Иисус являлся апостолам несколько дней спустя в Галилее. И еще, мы должны сразу же отметить, что

---

[702] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.* 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 296–298.

первые христиане ни о каком вознесении не знали, а следовательно, вознесение (ἀνάληψις) — выдумка позднейшего поколения христиан.

Действительно, из сообщения апостола Павла (1 Кор.15:5-8) непреложно явствует, что явление ему Христа он приравнивает к явлениям Христа другим апостолам; а если так, то явление Павлу должно было произойти в течение сорока дней по распятии Иисуса (Деян.1:2-3,9-11), а никак не позднее. Однако, как мы уже показали, обращение Павла произошло несколько лет спустя после смерти Основателя. Значит, Павел ничего не знал о факте вознесения, а следовательно, об этом не знал ни Петр, ни Иаков Праведный, ни Иоанн Зеведеев (Гал.1:18-19; 2:9). Следует также отметить, что о вознесении не знают и другие евангелисты, кроме Клавзула, который строго следует за Терциусом. И еще, о вознесении ничего не говорят и, вероятно, ничего не подозревают о нем и другие раннехристианские писатели, например: Климент Римский, автор (авторы) Дидахэ, Поликарп, Герма и другие. И только апокрифическое Послание Варнавы и Юстин говорят о вознесении вполне определенно (Варнав.15; *Just.*Apol.I.21; Dial.108,132).

Кроме того, мы не можем опираться не только на свидетельства Терциуса, Клавзула, а также Квартуса о иерусалимских явлениях ученикам в доме апостолов, но и не можем также серьезно относиться к 21-ой главе Евангелия от Иоанна: во-первых, о явлении Иисуса семи ученикам на Геннисаретском озере не знают не только другие евангелисты, но и Павел; во-вторых, эта глава добавочная, а значит, досочинена; и в-третьих, она, как показал Штраус[703], имеет не исторический, а чисто аллегорический характер.

Таким образом, в нашем распоряжении из новозаветных свидетельств остаются лишь стихи 1–10, 16–17 главы 28 Евангелия от Матфея, 1–8 главы 16 Евангелия от Марка, стихи 1–18 главы 20 Евангелия от Иоанна и стихи 3–8 главы 15 Первого послания к коринфянам.

Яакоб Ахмара

В сороковых – пятидесятых годах главными «столпами» (στῦλοι — *столбы, колонны*) экклесии Иерусалима были Иаков Праведный, Кифа и Иоанн (Гал.2:9), причем Иаков занимал главенствующее положение даже над Петром (Гал.2:12).

«Брат Господень Иаков получил управление экклесией вместе с апостолами, — пишет около 180 года Гегезипп. — Все, от времен Господа и доны-

[703] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 610–611.

не, называют его *Праведным* (δίκαιος): имя Иакова носили ведь многие. Он был посвящен [Богу] от чрева матери; не пил ни вина, ни сикеры, не вкушал мясной пищи; бритва не касалась его головы, он не умащался елеем и не ходил в баню. Ему одному было дозволено входить в Святилище (τὰ ἅγια)[704]; одежду носил он не шерстяную, а льняную. Он входил в храм один, и его находили стоящим на коленях и молящимся о прощении всего народа; колени его стали мозолистыми, как у верблюда, ибо он всегда молился на коленях и просил прощения народу. За свою великую праведность он был прозван Δίκαιος и Ὠβλίας; слово это означает в переводе *ограда народа* и *праведность*[705]; так и говорили о нем пророки» (Гегезипп у Евсевия. — *Eus.*HE.II.23:4-7).

Вот такой панегирик сложился в среде христиан. Позднее в церковных кругах возник даже апокриф, посвященный жизни и смерти Иакова Праведного[706].

Таким образом, казалось бы, Яакоб Ахмара должен бы быть с самого начала общественного служения Иисуса самым любимым и главным учеников Основателя, однако в Евангелиях мы находим нечто совершенно противоположное: Яакоб не верил в Иисуса (Ин.7:5) и даже считал Его безумным[707].

Вот так дела! Яакоб Ахмара, который до самой смерти Иисуса был Его врагом и который, даже став христианином, вел образ жизни в самых стро-

---

[704] Вероятно, речь здесь все-таки идет о святилище Храма, а не о Д'бире, ибо входить в Святое святых (τὰ ἅγια ἁγίων) разрешалось лишь одному первосвященнику, да и то один раз в год (Исх.30:10; Лев.16:2; Евр.9:7).

[705] Весьма трудное место для понимания текста. (Весь строй данного отрывка говорит за то, что он восходит к некоторому семитскому источнику.) У Евсевия значится: ἐκαλεῖτο Δίκαιος καὶ Ὠβλίας, ὅ ἐστιν Ἑλληνιστὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη. Во-первых, совершенно непонятно, зачем было переводить на греческий язык греческое же слово (Δίκαιος → δικαιοσύνη), и, вероятно, в оригинале вместо Δίκαιος значилось Σαδδίκ = צַדִּיק. Во-вторых, судя по переводу (περιοχὴ τοῦ λαοῦ), слово Ὠβλίας восходит к еврейским словам עֹפֶל и עַם. *Офел*, или, точнее, *Опель* (букв. *возвышенность*), — это огороженный стеной горный хребет юго-восточной части храмового холма (2 Пар.27:3; Неем.3:27; ср.: Таргум Ионатана. Соф.1:10), поэтому *опель-ам*, или *опля-ам*, действительно можно перевести как *ограда народа*. Таким образом, вместо евсевиевского текста я предлагаю следующее чтение: ἐκαλεῖτο Σαδδίκ καὶ Ὠφλαάμ, ὅ ἐστιν δίκαιος καὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ.

[706] Житія святыхъ, изложенныя по руководству Четьихъ–Миней св. Димитрія Ростовскаго: Кн. 2. — М., 1904. — Стр. 517–522.

[707] См. § 39.

гих правилах фарисеев[708], стал главой экклесии Иерусалима, опередив даже Петра и Иоанна.

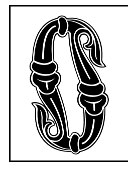
Что же произошло? Климент Александрийский по этому поводу лишь восхваляет коллегию Двенадцати за то, что после вознесения Христа они проявили благородное смирение и самоотвержение, избрав епископом Иерусалима Иакова Праведного, а не кого-либо из собственного кружка (Климент Александрийский у Евсевия. — *Eus.*HE.II.1:3). Но тогда напрашивается вопрос, почему они избрали главой экклесии такого человека, который был противником Основателя, а не кого-либо другого, который не входил в число Двенадцати, но всегда верил в Иисуса?..

С полной уверенностью мы можем сказать, что Петр не сомневался в том, что Христос являлся Иакову Праведному (ср. 1 Кор.15:5-7 и Гал.1:18-19). Евангелие Евреев утверждает, что Ахмара даже присутствовал на тайной вечере и что первое явление Воскресшего было именно ему (ЕЕ. — *Hier.*De vir. ill.2). А Климент Александрийский говорит, что по воскресении своем Иисус передал тайное знание именно Иакову Праведному, Иоанну и Петру и что эти трое передали его остальным апостолам (Климент Александрийский у Евсевия. — *Eus.*HE.II.1:4). Какой же перелом произошел после смерти Иисуса в отношениях между Двенадцатью и Иаковом Праведным?..

Ясно одно: в установлении веры в воскресение Иисуса Яакоб Ахмара сыграл далеко не последнюю роль, о которой мы еще поговорим.

57. Иерусалим или Галилея?

Кто видел пустую гробницу?



воскресении Иисуса Цельс пишет: «Кто это видел? Полубезумная женщина или кто-нибудь еще из той же шарлатанской компании, которому это пригрезилось вследствие какого-то предрасположения или который по своей воле дал себя увлечь обманчивому, фантастическому видению, как это с очень многими случалось, или, что вероятнее, захотел поразить остальных шарлатанской выдумкой и этой ложью открыл дорогу бродягам» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.55).

С исторической точки зрения, если, конечно, отвергнуть обвинение в намеренной лжи, в этих словах нет ничего невероятного. Действительно,

---

[708] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866. P. XXXIV–XXXV.

вполне возможно, что после смерти Иисуса ученики Его бежали в Галилею и там, оправясь от страха, выдвинули версию, что Иисус, наверно, воскрес и сел одесную Бога, и сами уверовали в это.

Нетрудно понять, почему для воскресения был установлен именно третий день: Иисусу надлежало умереть лишь на короткий срок, но умереть действительно и совершенно. Распятие Иисуса было совершено в пятницу, а в субботу Яхве почил от всех дел (Быт.2:2), поэтому казалось, что и воскресение Мессии было бы в этот день нарушением Закона. Кроме того, вследствие характерного значения числа «3», третий день, вероятно, считался наименьшим сроком для исполнения какого-либо дела. Быть может, кто-то вспомнил слова пророка: «Оживит нас через два дня, в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицем Его» (Ос.6:2).

По свидетельству всех евангелистов, ученики сначала умалчивали о воскресении Иисуса, а по рассказу Терциуса, апостолы стали говорить об этом только в день Пятидесятницы (Деян.2:1,14,23-24), т. е. через семь недель после означенного третьего дня. Кроме того, исторически ничем не подтверждается предположение, что Иисус был погребен в каменном склепе Иосифа Аримафейского, а если Иисус был погребен, быть может, в каком-нибудь неосвященном месте[709], то ученикам Его было уже нелегко осмотреть Его могилу, и если они после того выступили с вестью о Его воскресении, то и противникам их было труднее опознать и демонстрировать тело Иисуса, тем более что евреи всегда питали отвращение к трупам.

Во всей этой истории нет ничего невероятного. Однако она не совсем объясняет психологию апостолов. Неужели они сразу же поверили в воскресение Учителя, не имея никаких доказательств этого? А ведь следует помнить, что они поверили до такой степени, что почти все пожертвовали жизнью за эту веру. Не было ли здесь какой-то вспомогательной причины, какого-то нюанса, который и зародил в учениках твердую веру, что Иисус действительно воскрес? И здесь, по-видимому, мы должны признать, что на второе утро по распятии Иисуса склеп действительно оказался пустым.

О том, куда исчезло тело Иисуса, несколько версий приводит Ренан[710]. Возможно, что тело было взято несколькими учениками и перевезено в Галилею. Остальные ученики, оставшиеся в Иерусалиме, могли не знать об этом. Те же, которые унесли тело в Галилею, могли не знать ничего о том, что происходило в Иерусалиме. Вера в воскресение возникла без них и оказалась для них неожиданностью (ср. Мф.28:17). Именно поэтому мы, опира-

---

[709] См. § 52.

[710] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866. P. 42–43.

ясь на Новый завет, не видим на арене зарождающегося христианства восьми человек из числа Двенадцати. Кроме того, возможно, что здесь не обошлось без участия женской руки. Мария Магдалина, «одержимая семью бесами» (Мк.16:9; Лк.8:2), т. е. страдавшая сильным психическим расстройством, в период обострения болезни могла перезахоронить тело и впоследствии ничего об этом не помнить.

В Иерусалиме явлений Христа не было

Павел говорит, что Иисус сначала явился Кифе (1 Кор.15:5), однако мы не находим рассказа об индивидуальном явлении Петру ни в одном другом источнике, кроме краткой фразы в Евангелии от Луки (Лк.24:34), которую, вероятно, Терциус вставил в текст со слов самого же Павла. Другие рукописи сообщают, что при явлении Христа Кифе с ним были и другие ученики[711], но выше мы уже указали на вымышленность всех иерусалимских явлений апостолам.

Кроме того, апостол Павел ничего не говорит о явлениях Христа кому-либо из женщин, хотя Примус и Квартус утверждают обратное (Мф.28:9-10; Ин.20:14-18), впрочем, стихи 9–10 главы 28 Евангелия от Матфея не входили в первичный текст. Действительно, ангел говорит женщинам, что Иисус «воскрес из мертвых и предваряет вас в Галилее: там Его увидите» (Мф.28:7). Однако, вопреки (!) предсказанию ангела, Иисус является им не в Галилее, а тут же, по дороге в Иерусалим. Может быть, Воскресший хотел дать им новый указ? Так ведь нет! Он почти дословно повторяет то, что уже сказал ангел. Короче, это первое явление Христа, рассказанное автором или, что более вероятно, последним редактором Евангелия от Матфея, настолько излишне и несовместимо, что оно только показывает, до какой наивности может дойти компилятор. Если мысленно отбросить это первое явление, то получается вполне связный рассказ.

Таким образом, мы можем смело предположить, что из апостолов никто не знал о первом явлении Христа кому-либо из женщин, а стало быть, рассказ Квартуса о явлении Иисуса Марии Магдалине у склепа есть не апостольское предание, а поэтическая вольность евангелиста. Это предположение подтверждается сведениями Евангелия от Петра, согласно которым, Иисус женщинам не являлся, а *Его ученики, возвращаясь из Иерусалима в Галилею, «плакали и горевали»* (ЕП.55-59).

---

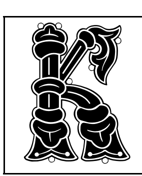
[711] Мк.16:8*б*, ex cod. **L** et **Ψ**; *Ignatius*. Ad Smyrnaeos.3; EE. — *Hier.*De vir. ill.16.

Итак, из Евангелий от Матфея и от Петра непреложно явствует, что вера в воскресение Иисуса родилась не в Иерусалиме, а в Галилее.

Кроме того, мы с достаточной уверенностью можем утверждать, что еще в ночь ареста Иисуса все из числа Двенадцати покинули Иерусалим, опасаясь, что «первосвященники» будут хватать наиболее известных сторонников Основателя (ср. ЕП.26), и что впоследствии, оправдывая свое малодушие, апостолы выдвинули версию, якобы Иисус еще перед своим арестом предсказал им идти в Галилею (Мф.26:31-32; Мк.14:27-28). Женщины, которым воспрещалось входить во двор для мужчин в Храме, вряд ли были знакомы иудейской знати, и поэтому они остались в столице. Бесстрашие появилось у апостолов лишь после того, как возникла вера в воскресение Иисуса, и тогда они вернулись в Иерусалим и впоследствии основали там первую христианскую экклесию; хотя, по-видимому, в воскресение уверовали не все из числа Двенадцати, а только Петр, братья Зеведеевы и, возможно, Филипп[712].

58. Χριστὸς ἠγέρθη

Куда исчезло тело?



э́бер (קֶבֶר — *склеп*, *гробница*), в который было положено тело Иисуса, принадлежал неведомо кому. Ввиду того, что Основателя сняли с креста перед самым наступлением Шаббата (Ин.19:31; ЕП.5), Его тело было положено в ближайшем к Гольгольте склепе (Ин.19:41-42), чтобы, вероятно, после Шаббата перезахоронить в другом месте. Иосиф Аримафейский если и испросил тело Иисуса у Пилата, но в процессе погребения участия не принимал, ибо не мог оскверниться перед Пасхой (Чис.19:11; Ин.18:28). Галилейские подруги Основателя, которые не были знакомы ни с Иосифом, ни с его слугами, не осмеливались подойти к кэберу и наблюдали за этой сценой в отдалении (Мк.15:47). Таким образом, тело Иисуса положили в нишу, высеченную в скале, и завалили вход камнем.

Слуги владельца склепа, ничего не знавшие о нахождении в кэбере тела и увидевшие, что вход завален, перенесли камень на прежнее место, ибо пустые склепы должны были постоянно проветриваться. Однако, открыв

---

[712] Деян.1:13 кажется мне благочестивой данью Луки; ср. Мф.28:17.

склеп и обнаружив в нем тело Иисуса, они немедленно доложили об этом своему господину. Тот, конечно же, был возмущен таким хамским захватом его собственности и приказал слугам захоронить тело Иисуса в любом другом месте, что и было исполнено.

Нельзя также исключать возможность того, что тело Основателя было перезахоронено людьми Иосифа Аримафейского. Заметьте, у нас даже нет никаких сведений о том, что кто-либо из апостолов был знаком с этим загадочным человеком.

Кроме того, многие исследователи ставят под сомнение почти все сведения двух первых глав Деяний апостолов, а значит, у нас даже нет уверенности в том, что апостолы впервые открыто объявили о воскресении Иисуса через семь недель после означенного третьего дня (Деян.2:1,14,23-24). Кто знает, быть может, ученики принесли эту весть в Иерусалим лишь спустя несколько лет после казни над Иисусом. Может быть, к этому времени Иосиф Аримафейский уже умер или переселился в другой город. Во всяком случае, через несколько лет доказать или опровергнуть версию воскресения уже не было никакой возможности. Впрочем, и через семь недель это представлялось делом почти невероятным. Разве у Иосифа были причины опровергать факт воскресения?..

Короче говоря, женщины, ничего не подозревавшие о перезахоронении, пришли в воскресенье к гробнице, чтобы помазать тело Иисуса благовониями, и обнаружили, что камень отвален, а кэбер пуст (Мк.16:1-4; Ин.20:1-2,15; ЕП.50-55). Они «никому ничего не сказали»[713] и направились в Галилею.

«Иисус воскрес!»

Выше мы коснулись лишь внешних причин возникновения веры в воскресение Иисуса, хотя главными причинами этого великого события в истории человечества, безусловно, были причины внутренние.

Апологеты, старающиеся уверить всех, что без фактического воскресения Иисуса не могла возникнуть и христианская экклесия, ошибаются. Вполне достаточно для объяснения всех дальнейших действий апостолов признать лишь то, что они сами твердо верили в воскресение Основателя.

---

[713] «[...] никому ничего не сказали, потому что боялись» (Мк.16:8), — этими словами заканчивается Евангелие от Марка в Синайском и Ватиканском кодексах, в двух Грузинских и в Армянской версиях, в Сирийской версии Sinaitic, в Коптской версии Sahidic и в ряде других авторитетных рукописей.

Имея доброе сердце, ученики Иисуса не отличались умственными способностями. В ту эпоху просвещение проникало вместе с эллинизмом, а евреи Палестины по мере сил противились распространению в своей среде греческой культуры[714]. В Галилее дело с просвещением обстояло еще хуже, чем в Иерусалиме, а ученики Основателя, по роду своей бывшей профессии и месту рождения, могли считаться самыми темными людьми Галилеи. Именно благодаря этой простоте они и оказались избранниками великой миссии. «Блаженны нищие духом».

Ученики Иисуса любили своего Учителя и, вероятно, упрекали сами себя в малодушии. Прибыв в Галилею, они вскоре узнали о мученической смерти Иисуса, но не могли себе признаться в том, что Учитель был всего лишь самозванцем, что вся их деятельность не имела никакого смысла. Как же так? Ведь Он был благочестив, как никто другой; ведь Он лечил людей и свершал чудеса; ведь Он обещал победить смерть...

Ea tempestate существовало поверие, что некоторые праведные мужи не узнали смерти (Быт.5:24; 4 Цар.2:11; Сир.44:15; 49:16; Евр.11:5; *Jos.*AJ.I.3:4; IX.2:2; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Baṯrāʾ.58*a*; ср. *Jos.*AJ.IV.8:48), и поэтому ученики Иисуса решили, что не мог Яхве позволить умереть своему Помазаннику окончательно. Разве не восхвалял псалмопевец Иегову за то, что Тот не оставит в шеоле его сущности и не даст благочестивому увидеть поникновения: לֹא־תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא־תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת (Təhillîm.16:10 = Пс.15:10)?..

Галилея! — райская страна. Ученики жили воспоминаниями. Вот в этом доме Учитель преломлял хлеб, вот в этом месте Он исцелил женщину, вот с этой горы Он учил народ... В реальности все было таким же, как и год назад, не было только Учителя, но ученики жили воспоминаниями. Вот в этом доме Учитель преломляет хлеб, вот в этом месте Он исцеляет женщину...

Как раз к этому времени из Иерусалима вернулись женщины и сообщили, что кэбер, в котором был погребен Иисус, опустел. И тогда самые решительные из учеников вывели: «Иисус воскрес!» По ночам им снился Учитель, а иногда их воспаленный мозг рождал галлюцинации, отличающиеся чрезвычайным сходством с действительностью, якобы сам Иисус является им и разговаривает с ними.

Казалось бы, вера установилась: Иисус был Мессией, Он умер и воскрес. Однако учеников смущал один, для них не разрешимый, вопрос: почему Яхве допустил страдания Иисуса и Его позорную смерть?..

Ответ на этот вопрос, как я думаю, дал ученикам Иисуса Яакоб Ахмара. В гностическом Евангелии от Фомы мы находим следующее сообщение:

---

[714] См. § 28.

«Ученики сказали Иисусу: мы знаем, что Ты уйдешь от нас; кто тот, который будет бóльшим над нами? Иисус сказал им: в том месте, куда вы пришли, вы пойдете к Иакову Праведному (ϣⲁ ⲓⲁⲕⲱⲃⲟⲥ ⲡⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ), из-за которого возникли небо и земля» (Фом.13). Это изречение, безусловно, имеет древнюю традицию, ибо если в иудео-христианских Евангелиях восхваление Яакоба Ахмары вполне понятно, то гностики не имели никаких оснований ему симпатизировать (ср. Гал.2:12). А если мы из этого логия исключим гностические сентенции, то, согласно ему, после смерти Иисуса ученики должны были идти к Яакобу Ахмаре и там получить все разъяснения. Данное изречение Иисусу не принадлежит, ибо нам известно, какие отношения были между Основателем и Его братьями, но этот логий был приписан Иисусу вскоре после Его смерти в качестве пророческого указания. А значит, вскоре после распятия Основателя Его ученики — а точнее, по всей вероятности, только Петр и Иоанн — действительно пришли к Яакобу Ахмаре и поделились с ним своими домыслами и сомнениями.

Ахмара уже знал о казни своего старшего Брата. После смерти Иисуса в сердце Яакоба произошел какой-то переворот, и он уверовал, что его Брат, которого он считал безумным и над которым он только смеялся и издевался, действительно есть тот самый обетованный Мессия[715]. Яакоба тоже смущал тот факт, что Яхве допустил смерть Помазанника, но, в отличие от Петра и Иоанна, он нашел этому факту объяснение, которое удовлетворило всех апостолов.

Ответы на все вопросы евреи всегда искали в Танахе, и Яакоб нашел то, что искал. Действительно, разве пророк не предрекал мученическую смерть *Рабу Яхве* (עֶבֶד יְהוָה)? Разве *Эбед Яхве* не должен был понести на себе грехи многих? Разве не обещал Иегова своему Рабу после искупительной жертвы долгую жизнь?.. (Ис.53:10-12).

Яакоба не смущало то обстоятельство, что Второисаия, надо полагать, подразумевал под *Эбед Яхве* не Мессию, а народ Израиля (Ис.41:8; 49:3); эти слова настолько подходили к Иисусу, что были отметены последние сомнения (Деян.8:30-35).

«Разве не говорил Иисус вам об этом?» — спрашивал Яакоб Петра и Иоанна. «Да, Он что-то говорил о своей возможной смерти», — отвечали те. «А разве не говорил Он, что воскреснет?» — «Возможно... Кажется, что-то говорил... Конечно, говорил... Не мог не сказать!» — «Так почему же вы, маловеры, сомневаетесь?! — впервые принял на себя роль главы Яакоб. —

---

[715] Версию, якобы Яакоб только притворялся, что уверовал в Иисуса, для того, чтобы занять пост епископа, нам придется отбросить ввиду мученической смерти Яакоба (*Jos.*AJ.XX.9:1; ср. *Eus.*HE.II.1:5; 23:10-20).

Мессии надлежало прийти в этот мир, пострадать за грехи людские и воскреснуть. Иисус есть Мессия! Он понес на себе грехи многих и воскрес, как и предсказывал!» — «Амэн!» — «Он воссел одесную Бога, но вскоре вернется во славе и восстановит Царство Небесное!» — «Марана та!»

Приблизительно такой разговор, я думаю, произошел в доме Яакоба Ахмары спустя некоторое время после смерти Иисуса. И, вероятно, именно этот эпизод Климент Александрийский назвал посвящением в тайное знание Иакова Праведного, Иоанна и Петра (Климент Александрийский у Евсевия. — *Eus.*HE.II.1:4).

Основные догматы христианства были установлены. Можно даже сказать, что в этот день возникло само христианство, ибо группа Иисуса при Его жизни была лишь одной из многочисленных школ иудаизма. Любая земная религия нуждается в догматах, а Иисус меньше всего был теологом. Он ратовал за идеальную религию духа, но человечество не доросло еще до таких великих идей.

Однако было бы грубой ошибкой считать основателем христианства Яакоба Ахмару или кого-либо из других апостолов[716]. Истинным и единственным основателем новой религии был Иисус, остальные же — лишь миссионеры-распространители. Именно Иисус своим образом жизни и своей мученической смертью, своей любовью и своей терпимостью, своими нравственными поучениями, актуальность которых не угасла и поныне, основал новую мировую религию. И хотя современное христианство во многом отошло от идей Иисуса, в этом не Его вина.

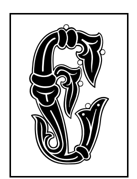
Многие люди жертвовали своей жизнью ради каких-то идей, причем жертвовали ею и при более восторженных обстоятельствах, чем в случае с Иисусом[717]. Но, как сказал Квинтилиан (Обучение оратора.X.2:10), facilius est plus facere, quam idem. Никто, кроме Иисуса, не смог привить к себе такую любовь — любовь, которая действительно воскрешает. И совершенно прав апостол Павел, что любовь больше веры (1 Кор.13:13). Данный пример в истории человечества должен убедить любого скептика, что есть в мире что-то большее, нежели соразмеренный ход событий. Любовь к Иисусу действительно сделала то, что подвластно только Богу. И если, согласно Библии (1 Ин.4:8,16), «Бог есть любовь», то в данном случае мы можем сказать, что любовь есть Бог.

---

[716] Бытует мнение, что настоящим основателем христианства был апостол Павел.

[717] См., напр., De morte Peregrini Лукиана.

59. Барнаша.3
(Краткая биографическая справка)



шуа (יֵשׁוּעַ), известный под именем Иисуса Христа, родился около 5 года до н. э. в Палестине — в области Галиль (גָּלִיל), в селении Н'цэрет (נְצֶרֶת). Его отец Йосэп (יוֹסֵף) и мать Мирйам (מִרְיָם) были людьми простого звания: Йосэп был плотником-наггаром (נַגָּר), а Мирйам, вероятно, пряхой. У Ешуа было как минимум шесть младших сестер и братьев, самым известным из которых был Яакоб (יַעֲקֹב), впоследствии возглавивший христианскую общину в Й'рушалайиме (יְרוּשָׁלַיִם).

Первые годы своей жизни Ешуа провел в Н'цэрете, там же Он получил воспитание и начальное образование и обучился ремеслу наггара[718].

Примерно в тридцатилетнем возрасте Ешуа начал свою общественно-проповедническую деятельность и вскоре принял обряд омовения (טְבִילָה) от известного в ту пору религиозного деятеля — Йоханана (יוֹחָנָן), прозванного hамтаббэлем (הַמְטַבֵּל)[719].

Деятельность Ешуа в основном проходила в Галиле. Впрочем, Он посещал северные области, но не далее Цидона (צִידוֹן). Кроме того, Он проповедовал в Й'hуде (יְהוּדָה) и ее окрестностях[720].

В своей общественной деятельности Ешуа прежде всего обращался к социальным низам. Основное отличие Его учения от учений других ибрейских проповедников заключалось в том, что Он почти не уделял внимания политической и обрядовой сторонам культа Яхве, а основной акцент делал на нравственных проблемах[721].

Ешуа образовал вокруг себя группу тальмидов (תַּלְמִידִים), из которой самыми известными были Шим'он (שִׁמְעוֹן), прозванный Кепой (כֵּיפָא), и сыновья Забди (זַבְדִּי) — Яакоб и Йоханан[722].

Свою общественную деятельность Ешуа начинал в качестве наби (נָבִיא), но около 29 года Он объявил себя М'шихой (מְשִׁיחָא)[723].

Весной 30 года Ешуа присутствовал в Й'рушалайиме в честь наступле-

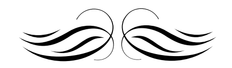
---

718 См. § 27.
719 См. §§ 29 и 30.
720 См. §§ 42, 45 и 46.
721 См. §§ 33 и 34.
722 См. § 43.
723 См. §§ 33 и 36.

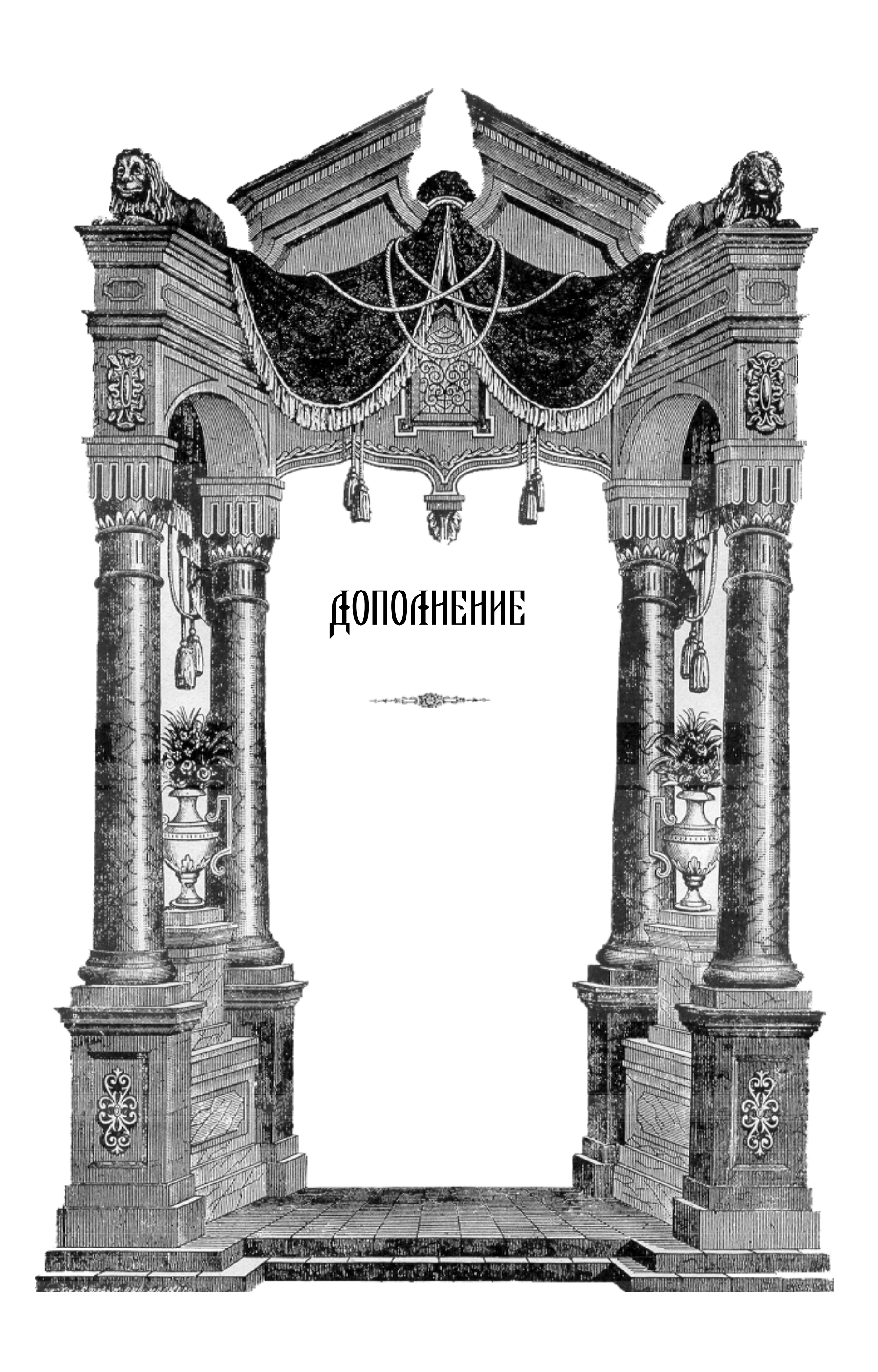
ния праздника Пасхи. Социально-религиозные верхи Й’hуды, во главе которых стоял бывший алабарх Ханан (חָנָן), видя проповеднические успехи Ешуа и опасаясь, как бы в столице не произошли народные волнения, случайно вызванные этими проповедями, и, вследствие этого, не последовали бы репрессивные меры со стороны романских властей, грозящие благополучию исраэльской аристократии, арестовали и выдали Ешуа романскому наместнику Й’hуды, обвинив Арестованного в заговоре против владычества Ромы.

Префектус Понтиус Пилатус (Pontius Pilatus) осудил Обвиняемого, и 7 апреля 30 года Ешуа был распят на холме Гольгольта вблизи Й’рушалайима[724].

Однако ближайшие тальмиды Ешуа не смирились с мыслью о смерти их Раббы (רַבָּא) и уверовали в то, что Яхве воскресил своего М’шиху. Вскоре они выступили с этой вестью в Й’рушалайиме, где и основали первую общину уверовавших в М’шиху Ешуа[725].



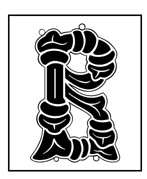
[724] См. §§ 41, 48, 50, 53, а также: Testimonium Flavianum, ex Agape.
[725] См. §§ 55–58; Testimonium Flavianum, ex Agape.



ДОПОЛНЕНИЕ



Ad notam



том, что многие из логиев не принадлежат Иисусу, сомневаться не приходится. Полувековая устная традиция сделала свое дело, и в аутентичные речи Иисуса стали вплетаться те, Основателю не принадлежащие, логии, которые волновали душу первых христиан и которые, как они наивно полагали любящим сердцем, мог сказать и сам Иисус. Поэтому верующие в Христа и любящие Его, «как бы в состоянии опьянения», доходили до того, что «трижды, четырежды и многократно» переделывали и перерабатывали первую запись Евангелия (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.II.27; Дионисий Коринфский у Евсевия. — *Eus.*HE.IV.23:12), наивно и бескорыстно полагая, что это угодно Христу и Богу. Особенно пострадала аутентичность Иисусовых проповедей от эллинизма и, в частности, от гностицизма, ибо, как известно, христианство довольно быстро распространилось за пределами Палестины.

Иисус, как это ни странно, практически не создал теологической системы. Устав христианства в основе своей держится на Законе Моисеевом с поправками апостола Павла и на писаниях всевозможных отцов Церкви. Иисус, в принципе, не учредил ни одного священнодействия. Даже крещение при посвящении в религию христиане заимствовали у иудеев (Mišnāh. Pəsāḥîm.8:8; Talmûḏ Baḇlî. Yəḇāmôṯ.46*b*; ʿĂḇôḏāh Zārāh.57*a*). Все христианские праздники и таинства были сочинены после смерти Иисуса, и притом даже не первым поколением христиан (кроме крещения и евхаристии). Иисус, напротив, во многом выступал как противник всякого устава. Его, если так можно выразиться, теология, в основе своей, заключалась в отношении к Богу, как к отцу. Любовь, и прежде всего любовь (ἀγάπη), и нравственное возрастание личности — вот цель учения Иисуса. Вся обрядовая сторона, которая сопровождает почти все религии мира, была предметом критики Иисуса (мало кто даже приблизился к такому пониманию чистой религии). Именно за религиозную мелочность и лицемерие Основатель выступал против ортодоксальных школ иудаизма (прежде всего против фарисеев) и был вынужден искать поддержку у тех, которые этими школами были отвергнуты как нечестивцы, — у мытарей и блудниц.

Каких же критериев нам следует придерживаться при анализе? Прежде всего мы будем признавать неаутентичными те логии, которые являются интерполяциями, установленными на основании сравнения древних манускриптов[726]. Во-вторых, мы будем признавать неаутентичными те изречения, в которых проявляются гностические и спиритические тенденции, ибо, как мы уже показали[727], Иисусу они чужды. Все они пробрались в Евангелия под влиянием эллинизма. Конечно, современному христианину очень близки логии этого рода, он вообще не мыслит теологию без спиритизма и твердо верит, что душа продолжает жить после телесной смерти. Но наша задача — показать не то, что является составной частью христианства, а то, что было составной частью учения его Основателя. Конечно, повторяю, современному христианину ближе изречения типа: «Если плоть произошла ради духа, это — чудо. Если же дух ради тела, это — чудо из чудес. Но Я, Я удивляюсь тому, как такое большое богатство заключено в такой бедности» (Фом.34); или: «Горе той плоти, которая зависит от души; горе той душе, которая зависит от плоти» (Фом.116); но они, к счастью или несчастью, не могли принадлежать Иисусу. Основатель привил к себе любовь именно тем, что в Его проповедях отсутствовала темная гноза, Он покорил сердца людей именно тем, что речи Его «были кратки и убедительны, ибо Он не был софистом» (*Just.*Apol.I.14).

И, наконец, мы будем отвергать в плане аутентичности те логии, которые противоречат историческим событиям, известным нам по неевангельской литературе.

С другой стороны, мы будем считать авторитетными в плане аутентичности те логии, которые, во-первых, близки по духу к Нагорной проповеди, во-вторых, не имеют эллинистической направленности, в-третьих, повторяются в других Евангелиях, и в-четвертых, не противоречат ни историческим событиям, ни других авторитетным изречениям. К этой категории, разумеется, прежде всего относятся логии из синоптических Евангелий.

Итак, как говорится, cum Deo!

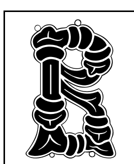


---

[726] Kurt A. *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*. Berlin: De Gruyter, 1963.
[727] См. § 28.

Внебиблейские логии

Коран



Коране есть несколько изречений, которые якобы сказал Иисус (Иса, عيسى). У меня нет ни малейшего убеждения в том, что эти логии имеют исторический характер. Однако я приведу эти изречения, приведу без комментариев, так сказать, ad notam.

«Я пришел к вам со знанием от вашего Господа. Я сотворю вам из глины по образу птицы и подую в нее, и станет это птицей по изволению Аллаха[728]. Я исцелю слепого, прокаженного и оживлю мертвого с дозволения Аллаха. Я сообщу вам, что вы едите и что сохраняете в ваших домах. Поистине, в этом — знамение для вас, если вы верующие! И в подтверждение истинности того, что ниспослано до меня в Торе, и чтобы разрешить вам часть того, что было вам запрещено. И я пришел со знамением от вашего Господа. Побойтесь Аллаха и повинуйтесь мне. Ведь Аллах — мой Господь и ваш Господь. Поклоняйтесь же Ему: это — путь прямой!

И когда Иса почувствовал в них неверие, то сказал: кто мои помощники Аллаху? Сказали апостолы: мы — помощники Аллаху. Мы уверовали в Аллаха, засвидетельствуй же, что мы — предавшиеся» (Коран. Сура 3:43-45[48-53]).

«Не веровали те, которые говорили: ведь Аллах — Мессия, сын Марйам. А Мессия сказал: о сыны Исраила! Поклоняйтесь Аллаху, Господу моему и Господу вашему» (Коран. Сура 5, айат 76[72]).

«Вот сказали апостолы: о Иса, сын Марйам! Может ли твой Господь низвести нам трапезу с неба? Он сказал: бойтесь Бога, если вы верующие! Они сказали: мы хотим поесть с нее, и успокоятся наши сердца, и будем мы знать, что ты сказал нам правду, и мы будем с ней свидетелями. Сказал Иса, сын Марйам: Аллах, Господи наш! Низведи нам трапезу с неба! Это будет нам праздником для первого из нас и для последнего и знамением от Тебя. И даруй нам удел. Ты — лучший из дарующих уделы! Сказал Аллах: Я ниспошлю ее вам, но кто еще из вас будет потом неверующим, того Я накажу наказанием, которым не наказываю никого из миров!

И вот сказал Аллах: о Иса, сын Марйам! Разве ты сказал людям: “примите меня и мою мать двумя богами кроме Аллаха”? Он сказал: хвала Тебе! Как можно мне говорить, что мне не по праву? Если я говорил, Ты это зна-

---

[728] Ср. Евангелие Детства.2.

ешь. Ты знаешь то, что у меня в душе, а я не знаю того, что у Тебя в душе: ведь Ты — ведающий скрытое. Я не говорил им ничего, кроме того, о чем Ты мне приказывал: “поклоняйтесь Аллаху, Господу моему и Господу вашему!” Я был свидетелем о них, пока пребывал среди них, а когда Ты меня успокоил, Ты был наблюдателем за ними, и Ты — свидетель всякой вещи. Если Ты их накажешь, то ведь они — Твои рабы, а если Ты простишь им, то ведь Ты — великий, мудрый!» (Коран. Сура 5:112-118).

«О вы, которые уверовали! Будьте помощниками Аллаха, как сказал Иса, сын Марйам, апостолам: кто мои помощники у Аллаха? И сказали апостолы: мы помощники Аллаха!» (Коран. Сура 61, айат 14).

Следует отметить, что Иисус, согласно Корану, всего лишь пророк и посланник: «Только посланник, прошли уже до него посланники, а мать его — праведница. Оба они ели пищу» (Коран. Сура 5, айат 79[75]). И все же Иисус — посланник избранный, наделенный особыми привилегиями: «Мессия, Иса, сын Марйам, — только посланник Аллаха и Его слово, которое Он бросил Марйам, и дух Его» (Коран. Сура 4, айат 169[171]). Подобно Адаму, Иисус сотворен повелением Божиим: «Будь!», а не просто рожден и не просто избран: «Поистине, Иса пред Аллахом подобен Адаму: Он создал его из праха, потом сказал ему: “Будь!” — и он стал» (Коран. Сура 3, айат 52[59]). Как мы видим, Иисус, согласно Корану, был, как и Адам, создан из праха, однако Коран также утверждает, что Иисус был рожден от девы и воплощенного духа: «И вспомни в писании Марйам. Вот она удалилась от своей семьи в место восточное и устроила себе пред ними завесу. Мы отправили к ней Нашего духа, и принял он пред ней обличие совершенного человека. Она сказала: я ищу защиты от тебя у Милосердного, если ты богобоязнен. Он сказал: я только посланник Господа твоего, чтобы даровать тебе мальчика чистого. Она сказала: как может быть у меня мальчик? меня не касался человек, и не была я распутницей. Он сказал: так сказал твой Господь: “это для Меня — легко; и сделаем Мы его знамением для людей и Нашим милосердием”; дело это решено. И понесла она его и удалилась с ним в далекое место» (Коран. Сура 19:16-22).

С одной стороны, согласно Корану, Иисус еще в колыбели говорил: «Я — раб Аллаха, Он дал мне писание и сделал меня пророком. И сделал меня благословенным, где бы я ни был, и заповедал мне молитву и милостыню, пока я живу, и благость к моей родительнице и не сделал меня тираном, несчастным. И мир мне в тот день, как я родился, и в день, что умру, и в день, когда буду воскрешен живым!» (Коран. Сура 19:31-34[30-33]). С другой стороны, Коран утверждает, что Иисус не был убит, а был живым взят Богом на небеса. Так, Аллах говорит, что Он наказал иудеев «за их неверие, и за то, что они изрекли на Марйам великую ложь, и за их слова: “мы ведь

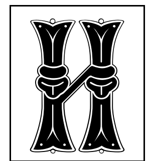
убили Мессию, Ису, сына Марйам, посланника Аллаха”. А они не убили его и не распяли, но это только представилось им [...]; Аллах вознес его к Себе: ведь Аллах велик, мудр!» (Коран. Сура 4:155-156[156-157]).

Таким образом, в Коране в отношении Основателя просматриваются следы учений эбионитов (Иисус — праведник, помазанник и пророк Бога), докетов (Христос не был распят, а казнь была только кажущейся — «только тенью страдал») и священника из Александрии Ария (ок. 280 – 336 гг.), который утверждал, что Христос не единосущен и не равночестен Богу, а лишь подобосущен, являясь творением Бога и посредником между Богом и миром материи[729].

В развалинах построенного каким-то монгольским императором города, в непроходимой пустыне Северной Индии, на воротах рухнувшего моста обнаружена арабская надпись: «Иса — мир да будет над ним — говорит: мир сей мост; проходи по нему и не строй себе дома». Слова эти хотя и не подлинные, но имеют аналогию с изречением из хенобоскионского Евангелия от Фомы: «Иисус сказал: будьте прохожими» (Фом.47).

А вот и другая мусульманская легенда: «Иса шел с учениками своими. Проходя же мимо собачьей падали, ученики его сказали: смрад какой! На что ответил Иса: зубы как белы!»

Аграфа и фрагмент неизвестного Евангелия



бо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1 Фес.4:15-17).

Как сообщает доктор исторических наук И. С. Свенцицкая[730], «описание второго пришествия у Павла имеет некоторую параллель с Евангелием от Матфея: “И пошлет ангелов своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их” (24:31). Однако сопоставление обоих мест ясно показывает, что в Первом послании к Фесса-

---

729 См. также: *Журавский А. В.* Иисус в Коране. // Журнал «Мир Библии» (М.: РБО), 1997, стр. 89–95.

730 *Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 45.

лоникийцам использована иная традиция, возможно, устная, созданная первыми христианами, ждавшими пришествия Христа при своей жизни».

«Многие тайны Ты нам открыл; меня же избрал из всех учеников и сказал мне три слова, ими же я пламенею, но другим сказать не могу», — говорит, согласно *Деяниям Фомы*, апостол Фома — по одному древнему преданию, родной брат Иисуса[731], «близнец Христов» (δίδυμος τοῦ Χριστοῦ), ибо арамейское слово תּוֹמָא [то-ма́], как и еврейское תְּאוֹם [т'ом], означает *близнец*.

«Те, кто со Мной, не понимают Меня» (Деяния Петра), — это изречение можно считать аутентичным логием Иисуса, ибо оно косвенно подтверждается каноном: «Еще ли не понимаете и не разумеете? еще ли окаменено у вас сердце? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите?» (Мк.8:17-18); «Но они ничего из этого не поняли; слова сии были для них сокровенны, и они не разумели сказанного» (Лк.18:34); «Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! кто может это слушать? [...]. С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Ин.6:60,66).

Следующее изречение, возможно, также несет в себе историческое зерно: «Кто близко от Меня, близко от огня, а кто далеко от Меня, далеко от Царства» (*Orig.*In Jeremiam homiliae.3:3). Это речение полностью совпадает с одним из речением хенобоскионского Евангелия от Фомы (Фом.86).

«Иисус овладел ими всеми тайно. Ибо Он не открылся, каким Он был воистину. Но Он открылся так, как можно было видеть Его. Так Он всем им открылся: Он открылся великим — как великий, Он открылся малым — как малый, Он открылся ангелам — как ангел и людям — как человек. Поэтому Его Логос скрыт от каждого. Некоторые видели Его, думая, что видят самих себя. Но когда Он открылся Своим ученикам в славе на горе, Он не был малым, Он стал великим. Но Он сделал великими учеников, чтобы они могли видеть Его, великого. Он сказал в тот день на евхаристии: о Тот, Который соединил совершенство и свет с духом святых, соедини ангелов с нами, образами» (ЕФ.26).

Данный отрывок из Евангелия от Филиппа несет в себе слишком явно выраженные гностические сентенции, чтобы мы могли обнаружить в нем исторический характер. Однако другой логий, лишенный гнозы, возможно, аутентичен: «Ради слабых был слаб, ради голодающих голодал, ради жаждущих жаждал» (*Orig.*Matth.13:2).

Иисус, согласно *Деяниям Филиппа*, говорил: «Если не сделаете среди вас нижнее верхним и правое левым, не войдете в Царствие Мое» (Деяния Филиппа.34). Этот логий имеет параллель в Евангелии от Фомы из Наг-Хаммади:

---

[731] В действительности апостол Иуда Фома (*Eus.*HE.I.13:11), был, по всей вероятности, двоюродным братом Иисуса (см. § 43).

«Иисус сказал им: когда вы сделаете внутреннюю сторону как внешнюю сторону, и внешнюю сторону как нижнюю сторону, и когда вы сделаете мужчину и женщину одним, чтобы мужчина не был мужчиной и женщина не была женщиной, когда вы сделаете глазá вместо гл́аза, руку вместо руки, и ногу вместо ноги, образ вместо образа, — тогда вы войдете в [Царствие]» (Фом.27). Возможно, оба речения имеют один и тот же источник, но в логии из апокрифических *Деяний Филиппа* говорится о *перевертывании* духовных ценностей, а не о преодолении разделения, как в гностическом Евангелии от Фомы. Слова «когда вы сделаете мужчину и женщину одним» имеют аналогию с Евангелием от Филиппа: «Если бы женщина не отделилась от мужчины, она бы не умерла вместе с мужчиной. Его отделение было началом смерти. Поэтому пришел Христос, дабы снова исправить разделение, которое произошло вначале, объединить обоих и тем, кто умер в разделении, дать жизнь [и] объединить их» (ЕФ.78). Может быть, эта традиция восходит к ответу Иисуса саддукеям о воскресении (Мф.22:23-30; Мк.12:18-25; Лк.20:27-36). Действительно, в так называемом Втором послании к коринфянам (12) Климента Римского говорится: «Сам Господь на вопрос одного о том, когда придет Его Царство, отвечал: когда двое будут одно, и внешнее [будет] как внутреннее, мужской пол вместе с женским будут ни мужским, ни женским». Эти слова, по свидетельству Климента Александрийского, заимствованы из апокрифического Евангелия Египтян[732], в котором вопрос Иисусу задает не некто «один», а Саломия (*Clem.*Strom.III.6 [45:3 и след.]). Далее в так называемом Втором послании Климента Римского значится: «Но двое бывают одно, когда мы говорим друг другу истину и когда в двух телах непритворно бывает единая душа. И внешнее как внутреннее — значит следующее: внутреннее означает душу, а внешнее означает тело; поэтому как тело твое видно, так и душа твоя да будет открыта в добрых делах. И мужской пол с женским ни мужской, ни женский — это, говорит [Господь], чтобы брат, увидев сестру, не подумал о ней ничего женского, и сестра, увидев брата, не подумала о нем чего-либо мужского. Если вы так поступаете, говорит Он, приидет Царство Отца Моего» (*Ps.-Clem.*Ad Corinthios II.12; ср. *Clem.*Strom.III.9).

Следующий аграфон вряд ли имеет исторический характер: «[...] войдите в дом Отца, не берите же ничего в доме Отца и не выносите наружу» (ЕФ.18).

А этот логий приводит Ириней (*Iren*. Haer.I.13:1 [20:1]) и говорит, что гностики неверно его толкуют: «Много раз желал Я услышать единое из сих слов, и не было, кто бы сказал». В Евангелии от Фомы — другой вариант: «Иисус сказал: много раз вы желали слышать эти слова, которые Я вам гово-

[732] См.: Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2: *The Gospel of the Egyptians*. Ed. A. Bohlig, F. Wisse, and P. Labib. // Nag Hammadi Studies IV. Leiden: Brill, 1975.

рю, и у вас нет другого, от кого [вы можете] слышать их. Наступят дни — вы будете искать Меня, вы не найдете Меня» (Фом.43).

«В мире Я был, и явился людям во плоти, и всех нашел пьяными, никого — жаждущими. И скорбит душа Моя о сынах человеческих». Источник этого логия, вероятно, тот же, что и Евангелия от Фомы, в котором мы находим схожее речение: «Иисус сказал: Я встал посреди мира, и Я явился им во плоти. Я нашел всех их пьяными, Я не нашел никого из них жаждущими, и душа Моя опечалилась за детей человеческих. Ибо они слепы в сердце своем и они не видят, что они приходят в мир пустыми; они ищут снова уйти из мира пустыми. Но теперь они пьяны. Когда они отвергнут свое вино, тогда они покаются» (Фом.33).

То же самое можно сказать и о логии: «Сущего с вами, живого, Меня вы отвергли, и слагаете басни о мертвых». Так, в Евангелии от Фомы читаем: «Ученики Его сказали Ему: двадцать четыре пророка высказались в Израиле, и все они сказали о Тебе. Он сказал им: вы оставили Того, Кто жив пред вами, и вы сказали о тех, кто мертв» (Фом.57). Вероятно, в этих логиях заложено некоторое историческое зерно. Кроме того, речение 57 Евангелия от Фомы из Наг-Хаммади приводит Августин Блаженный (Contra adversarium legis et prophetarum.II.4:14).

До нас дошли не только аграфоны, но и более значительные отрывки из неидентифицированных Евангелий. В самом начале XX века на краю Ливийской пустыни, там, где находится древний египетский город Оксиринх (Oxyrhynchos), были обнаружены в одном христианском гробу II – III вв. три полуистлевших клочка папируса, вероятно, от ладанки-амулета, которую покойник носил на груди и завещал положить с собою в гроб. Оксиринхский фрагмент, впервые опубликованный в 1908 году[733], представляет собой листок, исписанный с обеих сторон мелкими буквами (42 строки). Наиболее сохранившийся отрывок сообщает: «И Он взял их (учеников. — *Р.Х.*) с Собой в место, предназначенное для чистых, и вошел во двор Храма[734]. И главный священник из фарисеев[735] по имени Леви встретился и сказал Спасителю: кто позволил Тебе войти в этот чистое место и смотреть на эти святыни без омовения, и даже Твои ученики не вымыли ног своих? Нечистыми вы вошли во двор Храма, чистое место, хотя никто, кто не омылся сперва и не

[733] Grenfell B. P., Hunt A. S. *Fragment of an Uncanonical Gospel from Oxyrynchus*. Oxford, 1908.

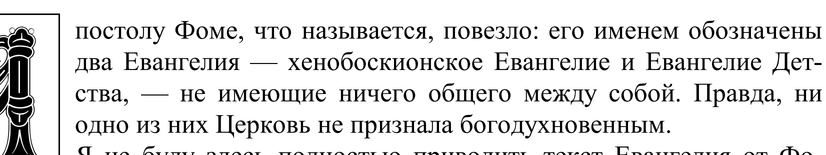
[734] *Чистым местом* (τόπος καυατός) в Септуагинте называется место для жертвоприношений (Лев.4:12; 10:14; ср. Лев.10:13).

[735] Весьма сомнительно, что «главный священник» принадлежал к партии фарисеев; священники, как правило, были саддукеями (см. § 10).

поменял одежды, не смеет вступить и созерцать эти святыни. И Спаситель остановился со Своими учениками и спросил его: а как же ты, который находишься здесь во дворе Храма, ты чист? И он сказал Ему: я чист, ибо омылся в источнике Давида и спустился по одной лестнице и поднялся по другой, и надел белые чистые одежды[736]. И тогда только я вошел и созерцал эти святыни. Тогда Спаситель сказал ему: ты омылся в стоячей воде, в которой собаки и свиньи лежат день и ночь, и ты омылся и натер снаружи свою кожу, как блудницы и флейтистки (αἱ πόρναι καὶ αἱ αὐλητρίδες) душатся, моются, натираются [благовониями] и краской, чтобы возбудить желание, а внутри они полны скорпионов и пороков. Но Я и Мои ученики, о ком ты сказал, что они нечисты, мы омылись в живой воде[737], которая нисходит [с небес]» (Pap. Ox.840; ср. Мк.11:27).

Вопрос о том, дерзал ли Иисус входить со своими учениками во внутренний двор Храма для священников, куда вход нелевитам был строго воспрещен[738], остается открытым. Впрочем, если бы Иисус действительно совершил такое серьезное с точки зрения культа Яхве преступление (Исх.30:19-21; Чис.8:19; 18:4,7; ср. Евр.9:6), об этом, вероятно, было бы сказано и в каноне.

Евангелие от Фомы



постолу Фоме, что называется, повезло: его именем обозначены два Евангелия — хенобоскионское Евангелие и Евангелие Детства, — не имеющие ничего общего между собой. Правда, ни одно из них Церковь не признала богодухновенным.

Я не буду здесь полностью приводить текст Евангелия от Фомы[739], а лишь те речения, которые не имеют параллелей с каноном и в которых не заложены гностическо-спиритические сентенции[740]. В нумерации изречений я буду придерживаться версии Ж. Доресса, который в 1959 году

---

[736] Ср. Лев.6:10-11.
[737] Ср. Ин.4:14.
[738] См. § 9.
[739] Полный текст Евангелия от Фомы см.: Nag Hammadi Codex II, 2-7. Vol. I: *Gospel According to Thomas, Gospel According to Philip, Hypostasis of the Archons, and Indexes*. Ed. B. Layton. Leiden – New York – Københaum – Köln: Brill, 1989 (*Nag Hammadi Studies* 20). P. 37–128. Перевод на русский язык см.: *Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 250–262.
[740] Логии Евангелия от Фомы приводятся здесь в переводе кандидата исторических наук М. К. Трофимовой.

первым предложил деление памятника на 118 пунктов (в дальнейшем многие исследователи приняли деление на 114 изречений).

«Иисус сказал: пусть тот, кто ищет, не перестанет искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» (Фом.1). Параллель к этому речению содержится в оксиринхских логиях: «Пусть не остановится ищущий [...] нашел, и, когда он нашел, он удивился [...] удивился, он будет править [...] найдет покой» (Pap. Ox.654.1:5*a*); и в Евангелии Евреев: «Написано в Евангелии Евреев: тот, кто удивляется, будет царствовать, и тот, кто царствует, обретет покой» (ЕЕ. — *Clem.*Strom.II.9 [45:5]). В другом месте Климент Александрийский приводит развернутый вариант речения, но уже без ссылки на Евангелие Евреев: «Тот, кто ищет, не остановится, пока не найдет, и тот, кто найдет, поразится, и тот, кто будет поражен, будет править, и тот, кто будет править, обретет покой» (*Clem.*Strom.V.14). Аналогии между этими логиями позволяют нам сделать предположение, что в этих изречениях заложено некоторое историческое зерно.

«Иисус сказал: блажен тот лев, которого съест человек, и лев станет человеком. И проклят тот человек, которого съест лев, и лев станет человеком» (Фом.7; ср. 1 Петр.5:8). Возможно, прав А. Ш. Пюэшу, который предлагает читать в конце: «человек станет львом». По всей видимости, это изречение не аутентичное, ибо Тора запрещает принимать в пищу мясо льва (Лев.11), и строить аллегории по этому поводу у евреев считалось делом богохульным.

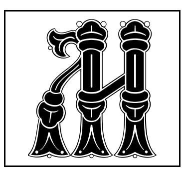
«Иисус сказал: почему вы моете внутри чаши [и] не понимаете того, что тот, кто сделал внутреннюю часть, сделал также и внешнюю часть?» (Фом.93). Это изречение (возможно, аутентичное), вероятно, непосредственно относится к притче об очищениях (Мк.7:1-15).

«Иисус сказал: Царствие [Отца] подобно женщине, которая несет сосуд, полный муки, [и] идет удаляющейся дорогой. Ручка сосуда разбилась, мука рассыпалась позади нее на дороге. Она не знала [об этом], она не поняла, [как] действовать. Когда она достигла своего дома, она поставила сосуд на землю [и] нашла его пустым» (Фом.101). По поводу аутентичности или неаутентичности данной притчи мы не можем сказать ни *pro*, ни *contra*.



Библейские логии

Логии Квартуса



ы уже отмечали выше, что логии четвертого Евангелия не принадлежат Иисусу, они представляют собой теологические рассуждения полугностической направленности, чуждые Основателю. Лишь изредка в Евангелии от Иоанна проскальзывают речи, которые действительно могли принадлежать Иисусу.

Допустимо ли, чтобы Бог, обратившийся в человека, стал поступать подобно Христу Квартуса? Чтобы Он в своих речах постоянно и решительно самого себя называл кем-то, вроде Бога, на соблазн людям, которые не в силах постичь того, как может божественное *Я* говорить человеческими устами? Все, что Иисус говорит о самом себе в Евангелии от Иоанна, представляется сплошной доксологией, переведенной из второго в первое лицо, и не в форме обращения, а в форме самоизъявления.

Неужели Бог, ставший человеком, не признал бы более разумным и пристойным раскрыть людям свое божественное существо косвенным путем, лучезарно просветляя свой человеческий образ? На все эти вопросы нельзя дать определенного ответа, ибо они всецело входят в область фантазии. Ясно только то, что здравомыслящий человек, кто бы он ни был, не мог говорить о себе того, что Квартус приписывает Иисусу. Однако считать Основателя безумцем мы не можем уже хотя бы ввиду того влияния, которое Он оказывал на всех, и тех Его речей и деяний, с которыми нас ознакомили сочинения, заслуживающие доверия.

По мнению Иисуса, каждый благочестивый человек мог считаться сыном Божиим (Мф.5:9,45) и называть Бога Отцом (Мф.6:9). Однако логии Евангелия от Иоанна — совершенно другого порядка. Христос Квартуса обращается к Богу-Отцу и говорит: «И все Мое Твое, и Твое Мое» (Ин.17:10); или в другом месте заявляет: «Как Отец знает Меня, [так] и Я знаю Отца» (Ин.10:15). Действительно, если, согласно доктрине Квартуса, через Логос все «нáчало быть» (Ин.1:3), то, следовательно, этот Христос вообще стоит чуть ли не наравне с Богом-Отцом. Но именно по этой причине и не имеют исторической ценности речи Христа, приведенные в четвертом Евангелии. Иисус, который о себе высказывает подобные вещи, не существует для исторической науки.

Однако давайте обратимся к самим логиям. Мы не будем чересчур подробно останавливаться на тех речах, которые написаны в духе доктрины Квартуса, а лишь попытаемся из всего этого материала выделить крохи аутентичной информации.

Иоанн Креститель, по словам евангелиста (Ин.1:15,30), заявляет, что Иисус, пришедший после него, «стал впереди» него лишь потому, что «был прежде» него, и что Иисус выше всех лишь потому, что Он пришел с небес и на земле свидетельствует о том, что «видел и слышал» на небесах (Ин.3:31-32). Мысль о небесном предсуществовании Иисуса до Его вочеловечения чужда не только Крестителю синоптиков, но и самим синоптикам; она присуща только Квартусу, который со свойственным ему субъективизмом приписал ее Крестителю и, дабы сильнее подчеркнуть эту подтасовку, заставляет Крестителя отчасти выражаться теми же словами, какими у него выражается Иисус в речи, обращенной к Никодиму (Ин.3:6,11): «Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух [...]. Мы говорим о том, что́ знаем, и свидетельствуем о том, что́ видели, а вы свидетельства Нашего не принимаете». Так и Креститель говорит об Иисусе (Ин.3:31-32): «Сущий от земли земной [и] есть и говорит [как сущий] от земли; Приходящий с небес есть выше всех, и что́ Он видел и слышал, о том [и] свидетельствует; и никто не принимает свидетельства Его». Впрочем, в Евангелии от Иоанна вообще заметно полное сходство идей и выражений у Крестителя и Иисуса, с одной стороны, и самого евангелиста, высказывающего собственные размышления, — с другой. Поэтому можно смело предполагать, что Квартус приписал Крестителю и Иисусу свои собственные речи и религиозные убеждения.

Что касается эпизода с Никодимом (Ин.3:1-21), то, конечно, нельзя признавать подлинность разговора Иисуса с этим фарисеем. Данный разговор мог быть рассказан автору Евангелия (или апостолам) или самим Иисусом, или Никодимом, но обе эти гипотезы неправдоподобны. Кроме того, начиная со стиха 12, Квартус забывает выведенное им лицо и пускается в общее рассуждение, адресованное ко всем иудеям, а не только к Никодиму. Эта речь, как и подобные ей, очень далека от стиля и идей Иисуса. Напротив, она представляет полнейшее подобие теологии пролога (Ин.1:1-14), где Квартус говорит от своего собственного имени[741].

Однако, быть может, Иисус действительно был знаком с Никодимом, ибо об этом фарисее говорится и далее (Ин.7:50-51; 19:39). Таким образом, вполне вероятно предположение, что Иисус имел некоторые сношения с почтенной личностью по имени Никодим, а Квартус, знавший об этом, про-

---

[741] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3[te] Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 62–79, 90–114, 198–204.

сто избрал этого фарисея «из начальников Иудейских» для одной из своих теоретических бесед. Хотя я склоняюсь к мнению, что Никодим — личность мифологическая.

Теперь мы подходим к встрече Иисуса с самаритянской. «Итак приходит Он в город Самарийский, называемый Сихарь[742], близ участка земли, данного Иаковом сыну своему Иосифу; там был колодезь Иаковлев. Иисус, утрудившись от пути, сел у колодезя; было около шестого часа. Приходит женщина из Самарии почерпнуть воды. Иисус говорит ей: дай Мне пить» (Ин.4:5-7). И тогда самаритянка Ему говорит: «Как Ты, будучи Иудей[743], просишь пить у меня, Самарянки?» (Ин.4:9). И Иисус снова начинает разглагольствовать в стиле Квартуса. Однако в этой беседе заложены прекрасные слова: «Поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей[744], и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу [...], но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине» (Ин.4:21,23)[745].

Вряд ли этот рассказ о встрече Иисуса с самаритянкой у источника Иакова может служить нам исторической опорой: во-первых, свидетелями этой встречи могли быть только сами Иисус и самаритянка, а рассказ в четвертом Евангелии ведется как бы от очевидца; во-вторых, он, вероятно, сочинен в качестве прообраза для позднейшей деятельности апостолов; в-третьих, жителям многоводного Сихема (?) незачем ходить за водой к колодцу Иакова, далеко за город; в-четвертых, выражение «настало уже» (Ин.4:23) говорит о позднем происхождении этой легенды; в-пятых, этот рассказ слишком поэтичен и, очевидно, воспроизводит ветхозаветные описания встреч у колодца Йицхака с Рибкой (רִבְקָה [Риб-ка́]) (Быт.24:15-33) и Яакоба с Рахэлью (רָחֵל [Ра-хэ́ль]) (Быт.29:1-14).

Однако в этой главе есть стих, который вполне согласуется с духом синоптиков и с духом истинных слов Иисуса: «Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели [и поспели] к жатве» (Ин.4:35;

---

742 Все авторитетные кодексы (Синайский, Александрийский, Ватиканский, Безы и др.) называют этот город именем Συχάρ; минускул 69 (XV в.) именует его словом Σιχάρ, а лекционарий 950 (1289/1290) — Σηχάρ; и только Сирийские версии Curetonian и Sinaitic называют этот город именем Συχέμ.

743 В Славянской Библии: **жидови́нъ сы́й**.

744 Имеется в виду гора Гаризим (880 *м*) в 3 *км* к югу от Сихема, на которой располагался храм самаритян.

745 Стих Ин.4:22, возможно, является интерполяцией. Обратите внимание, как цитирует отрывок Ин.4:21-24 Иоанн Златоуст: *Joannes Chrysostomus*. Adversus Judaeos (PGM 48, p. 903–904); In Samaritanam (PGM 59, p. 540).

ср. Мф.9:37; 24:32-33; Мк.13:28-29; Лк.10:2).

Кроме того, в стихе 40 четвертой главы Евангелия от Иоанна, возможно, также заложено историческое зерно. Факт о пребывании Иисуса в самаритянском городке косвенно подтверждается сообщениями Терциуса (Лк.9:51-56; 17:11).

По поводу пятой главы Евангелия от Иоанна отметим, что проповедь Иисуса, заключенную в стихах 19–47, нельзя считать подлинной, а стих 3, начиная со слов «ожидающих движения воды», и стих 4 (полностью) являются интерполяцией.

Теперь мы переходим к проповеди, которую Иисус произнес в капернаумской синагоге (Ин.6:26-71). Конечно, эта речь — искусственный труд; однако, возможно, он имеет исторический характер. Согласно синоптикам, Иисус учредил евхаристию на последней вечере (Мф.26:26-29; Мк.14:22-25; Лк.22:17-20); этого же мнению придерживается апостол Павел (1 Кор.11:23-25). Но чтобы допустить это, надо предположить, что Иисус совершенно точно знал о дне своей смерти, а утверждать это мы не можем. Таким образом, вероятно, обычай, который дал начало евхаристии, существовал и до Страстной недели, и, по-видимому, Квартус прав, распространяя евхаристические идеи на всем протяжении общественной деятельности Иисуса. Я думаю, Иисус не единожды, а много раз благословлял хлеб, преломлял его, раздавал и благословлял чашу. Ведь, согласно Терциусу, даже те люди, которые не были непосредственными учениками Основателя, узнали воскресшего Иисуса именно по тому, как Он благословил и преломил хлеб (Лк.24:30-31). Кроме того, стихи 60 и 66 шестой главы Евангелия от Иоанна имеют самобытный характер, косвенно подтверждающий историческую канву данной проповеди.

Эпизод, связанный с братьями Иисуса (Ин.7:1-10), по всей вероятности, исторический. В этом маленьком отрывке нет ни символического, ни догматического умысла. Однако далее идет спор Основателя с иудеями (Ин.7:11-44), не имеющий исторической ценности.

В 1934 году были обнаружены фрагменты неидентифицированного Евангелия — так называемый папирус Еджертона (по коллекции, в которой он находится; см. рис. 26)[746]. Один из фрагментов этого неизвестного Евангелия как бы непосредственно примыкает к стиху 30 или к стиху 44 главы 7 Евангелия от Иоанна.

«[...] камни, дабы забросать Его, и правители наложили руки свои на

---

[746] Bell H. I., Skeat T. S. *Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri*. London, 1935.

Него, дабы схватить Его и выдать толпе. Но не могли схватить Его, ибо час выдачи Его еще не пришел. Но Он, господь, уклонился от рук их и ушел от них. И затем прокаженный подошел к Нему, говоря: Иисусе, Учитель, я ходил с прокаженными и ел с ними [...], и сам стал прокаженным; если Ты хочешь, Ты можешь меня очистить. И тотчас Иисус сказал ему: хочу, очистись. И проказа [...] сошла с него. [И Господь сказал ему:] иди и покажись [священникам]» (Pap. Egerton).

Стихи Ин.7:53–8:11 являются интерполяцией. Этот отрывок, отсутствующий в Синайском, Ватиканском и других авторитетных кодексах, в науке получил название pericope adulterae (pericope de adultera). Впрочем, *перикопа* содержится в кодексе Безы, в Вульгате, в Сирийской версии Palestinian Syriac VI века, в Италийских версиях V – VII веков, а также (без стихов 7:53–8:1,2) — в ряде лекционариев IX – XV веков. Кроме того, этот отрывок содержится в некоторых рукописях Евангелия от Луки: после стиха 38 главы 21 или в самом конце Евангелия Терциуса, а также — в некоторых рукописях Евангелия от Иоанна в других местах: после стиха 36 главы 7 или в самом конце Евангелия Квартуса.

Этот эпизод вряд ли можно считать историческим в том виде, в каком он приводится в Евангелии, однако в нем, по всей вероятности, заложено историческое зерно, ибо он полностью отвечает духу и идеям Иисуса[747]. Вероятно, эти строки, восходящие к весьма древней традиции, были исключены из евангельского текста из-за щепетильности каких-нибудь псевдоморалистов. В пользу того, что в этом эпизоде заложена некая историческая канва, говорит сообщение Евсевия Кесарийского: Папий «рассказывает о женщине, которую обвиняли перед Господом во многих грехах; рассказ этот есть в Евангелии Евреев» (*Eus.*HE.III.39:17). Слова «Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat» (Ин.8:7) совершенно в стиле и красоте Иисуса. Во всяком случае, скорее можно предположить, что это место было вычеркнуто, нежели добавлено[748].

Теологические споры, наполняющие остальную часть главы 8, не имеют значения для истории Иисуса. Квартус приписывает здесь Основателю свои собственные идеи, не опираясь на какой-либо источник или прямое воспо-

---

[747] Возможные исторические варианты, которые легли в основу данного повествования, подробно разобрал *Ю. М. Табак* в своей статье «К вопросу об исторической достоверности pericope adulterae (Ин.7:53–8:11)»; см. журнал «Мир Библии», 1995, № 1 (3), стр. 21–29.

[748] По вопросу о происхождении перикопы и ее позднем включении в канонический текст см.: Riesenfeld H. *Perikopen* de adultera *i den fornkyrkliga traditionen*. // Svensk Exegetisk Årsbok 17. P. 106–118.

минание. Отметим лишь, что слова: «Всякий, делающий грех, есть раб греха», — имеют аналогии с *Письмами к Луцилию*[749] Сенеки[750].

Глава 9 не имеет исторической ценности. Мало того, рассказ об исцелении слепорожденного представляется нам просто кощунственным. По словам Квартуса, Иисус «увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но [это для того,] чтобы на нем явились дела Божии» (Ин.9:1-3). Представьте, надо было ни в чем не повинного человека подвергнуть такому страданию, как слепота от рождения в течение десятилетий (исцелил его Христос уже взрослым), единственно для того, чтобы Сын Божий мог потом продемонстрировать на нем свои возможности целителя![751] Какая огромная разница между этими словами и речениями синоптических Евангелий! В Евангелии от Иоанна отлично просматривается рука библейского экзегета, который во что бы то ни стало пытается доказать божественную сущность Иисуса, тем самым унижая Его человеческое достоинство.

Изречения, которые Квартус приписывает Иисусу в главе 10, также не аутентичные. Мы уже отметили[752], что слова: «Отец во Мне и Я в Нем [...]. Я и Отец — одно» (Ин.10:38,30), — имеют аналогии с заклинаниями герметистов.

Стихи Ин.12:20-29, возможно, имеют исторический характер. Во всяком случае, речение: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин.12:25), — имеет параллели с логиями синоптиков (Мф.10:39; Мк.8:35; Лк.9:24).

Главы 14–17 Евангелия от Иоанна не отражают истинных слов Иисуса, это отрывки из теологии и риторики Квартуса[753].

---

[749] Ср. Ин.8:34 и Seneca.Epist.V. 6 (47).17–19.

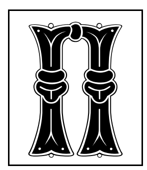
[750] Céнека (Senĕca) Луций Анней (ок. 4 г. до н. э. — 65 г. н. э.) — римский политический деятель, философ и писатель, воспитатель императора Нерона, по приказу которого покончил жизнь самоубийством.

[751] *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1982. — Стр. 82.

[752] См. § 17.

[753] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd. Paris: Calmann Lévy, 1893. P. 477–541.

Нагорная проповедь



римус утверждает, что данная проповедь была произнесена с горы (Мф.5:1); Терциус, напротив, говорит, что она была произнесена «на ровном месте» (Лк.6:17). Впрочем, это противоречие в изложении евангелистов не имеет для нас важного значения, ибо так называемая Нагорная проповедь — это сборник самых авторитетных в плане аутентичности речений Иисуса, а не проповедь, высказанная за один присест. Некто — быть может, сам апостол Матфей — собрал эти Logia Kyriaka вместе как кодекс христианской нравственности. Кроме того, Закон Моисеев был дарован Иеговой с горы Синай (Исх.19:20), так и Закон Мессиев, по мнению Примуса, должен быть также дарован с горы, поэтому первый евангелист и «возводит» Иисуса на гору.

Гораздо важнее другие мелочи, которые можно прочитать между строк. «И когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их [...]» (Мф.5:1-2). «И Он, возвед очи Свои на учеников Своих, говорил [...]» (Лк.6:20). Перед проповедью вначале Учитель садился (т. е. проповедовал не стоя — сидя), потом, по-видимому, сидел в тишине, с закрытыми глазами, выдерживал паузу, собирался мыслями; и вот — наконец — Учитель открывал глаза и проповедовал — проповедовал, вероятно, без экзальтации, как будто колыбельная песнь лилась из уст Его.

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum, — цитирует Евангелие от Матфея (Мф.5:3) католическая Церковь. **Блаже́ни ни́щїи дꙋ́хомъ: ꙗ́кѡ тѣ́хъ є́сть ца́рствїе небе́сное**, — цитирует тот же стих православная Церковь и поясняет: «Нищими духом Господь называет людей смиренных, которые, хотя и имеют добродетели, но не гордятся ими, а, помня о своих недостатках, считают себя ниже и недостойнее прочих людей. Господь любит смирение и возвысит смиренных в Царстве Небесном».

Следует помнить, что в Синодальном издании Евангелия от Луки (Лк.6:20) после слова *нищие* русские переводчики добавили слово *духом*; ни в одной древней рукописи последнего слова нет. Кроме того, в Евангелии от Фомы мы читаем сходный вариант речения: «Иисус сказал: блаженны бедные, ибо ваше — Царствие Небесное» (Фом.59). Многие исследователи полагают, что именно вариант данного речения, приведенный Терциусом, и является подлинным, а слово *духом* в первом Евангелии было добавлено клириками, которые не желали нищенствовать в то время, когда Церковь богатела. Далее per analogiam были признаны интерполяциями слова *правды* и *за правду* в стихах 6 и 10 пятой главы Евангелия от Матфея. Действитель-

но, в третьем Евангелии после возглашения *блаженны* (нищие, алчущие, плачущие) следует противоположное — *горе* (богатым, пресыщенным, смеющимся). Именно эта антитеза дала повод предполагать, что в первоисточнике слова *правды* и *за правду* отсутствовали. Кроме того, стали думать, что речение Мф.5:8 в оригинале читалось как: «Блаженны чистые, ибо они Бога узрят».

Со всей этой аргументацией можно было бы согласиться, если бы не одно *но*. Выражение *нищие духом* (Мф.5:3) соответствует аналогичному выражению из кумранской рукописи (возможный вариант чтения — *кроткие духом*)[754]. Уж не позаимствовал ли Иисус данное речение у Иоанна Крестителя, который, в свою очередь, слышал его от кумранитов, в среде которых, вероятно, воспитывался?..

Таким образом, и вариант Примуса, и вариант Терциуса мы можем в равной степени считать аутентичными (cf. Talmûḏ Baḇlî. Məḡillāh.31).

«Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф.5:4), — таков вариант речения у Примуса. У Терциуса он несколько интерпретирован: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь» (Лк.6:21). Кроме того, аналогии можно найти и в Евангелии от Фомы: «Иисус сказал: блаженны те, которых преследовали в их сердце; это те, которые познали Отца в истине. Блаженны голодные, потому что чрево того, кто желает, будет насыщено» (Фом.73).

Что касается канонических речений, то они, вероятно, восходят к Книге Исаии (Ис.61:3). Что касается речения из Евангелия от Фомы, то оно вряд ли аутентично, ибо в выражении *познали Отца в истине* заложена гностическая направленность.

Речение: «Блаженны кроткие, ибо она наследуют землю» (Мф.5:5), — практически дословно повторяет фразу из Псалтири: «А кроткие наследуют землю» (Пс.36:11).

Речение: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф.5:7), — имеет, по мнению Д. Робертсона[755], аналогию с речением из Талмуда (Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.151).

Следующий логий: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф.5:8), — также восходит к Псалтири (Пс.23:4-5).

Beati pacifici, quoniam filii dei vocabuntur, — цитирует Евангелие (Мф.5:9) католическая Церковь. **Блаже́ни миротво́рцы: ꙗ҆́кѡ ті́и сы́нове бж҃їи нарекꙋ́тсѧ**, — цитирует этот же стих православная Церковь и поясняет:

---

[754] *Амусин И. Д.* Кумранская община. — М., 1983. — Стр. 217.
[755] *Робертсон Д.* Евангельские мифы. — М., 1928. — Стр. 157.

«Миротворцы не только сами стараются жить в мире и согласии со всеми, но если и между другими видят ссору или вражду, то всячески стараются их примирить. Миротворцы уподобляются Господу Иисусу Христу, Который примирил людей с Богом; потому и сказано, что они назовутся сынами Божиими».

Речение Мф.5:11-12 вряд ли аутентично, хотя параллель к нему имеется и у Терциуса (Лк.6:22), и у автора Евангелия от Фомы (Фом.72-73). Оно возникло в период первых гонений на христиан.

Из евангельских блаженств как будто выпали две жемчужины, но их сохранила аграфа.

«Добру должно придти в мир, и блажен, чрез кого приходит добро».

«Блаженны о погибели неверных скорбящие».

Доктор исторических наук И. С. Свенцицкая пишет: «Некоторые оксиринхские логии частично совпадают с каноническими текстами. Например: “Говорит Иисус. Город, построенный на вершине горы и укрепленный, не может ни упасть, ни быть сокрытым”[756]. В этом логии речь идет о христианском учении, которое должно быть увидено всеми и которое нельзя уничтожить. В Евангелии от Матфея это речение дано в сокращенном виде: “Не может укрыться город, стоящий на верху горы” (5:14). Такое сокращение можно объяснить образным строем логия. Вероятно, он получил распространение до первого иудейского восстания, во всяком случае до взятия Иерусалима римлянами. После разгрома последнего образ укрепленного города, который не может быть разрушен, должен был вызывать негативные ассоциации с недавними событиями и не оказывал уже желаемого воздействия»[757].

Речения Мф.5:15-16 имеют параллель с Евангелием от Фомы: «Иисус сказал: то, что ты услышишь твоим ухом, возвещай это другому уху с ваших кровель. Ибо никто не зажигает светильника [и] не ставит его под сосуд и никто не ставит его в тайное место, но ставит его на подставку для светильника, чтобы все, кто входит и выходит, видели его свет» (Фом.38). Здесь содержится прямая полемика с кумранитами, с *сынами света*[758], которые, в отличие от христиан, не стремились к распространению своих идей путем миссионерства.

---

[756] Ср. Фом.37.

[757] *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. — М., 1987. — Стр. 219.

[758] См. § 10.

«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф.5:17), — этот логий, вероятно, не аутентичен: во-первых, он противоречит последующей фразе «сказано древним [...], а Я говорю [...]» (Мф.5:21-22,27-28,31-34 и т. д.); во-вторых, он не имеет параллелей в других Евангелиях[759]; в-третьих, он явно написан в стиле Примуса, который является самым иудаистским писателем из евангелистов Нового завета[760].

«Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф.5:18), — этот стих, кажется, тоже не аутентичен, хотя и имеет аналогию у Терциуса (Лк.16:17).

«Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном», — этот логий, вероятно, является поэтической вольностью Примуса, которая противоречит следующему стиху Мф.5:20. Действительно, или нечестивцы войдут малейшими в Царство Небесное, или не войдут вовсе?..

Стихи 21–26 пятой главы Евангелия от Матфея, безусловно, являются подлинными (ср. Лк.12:58-59).

Далее следует: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй (ср. Исх.20:14; Втор.5:18. — *Р.Х.*). А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф.5:27-28). «И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый (ср. Мф.5:30; 18:8. — *Р.Х.*). И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее: лучше тебе войти в жизнь хромому, нежели с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную (ср. Мф.5:29; 18:9. — *Р.Х.*)» (Мк.9:43-47)[761].

«Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную (ср. Втор.24:1. — *Р.Х.*). А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины прелюбодеяния, тот подает ей повод прелюбодейство-

---

[759] Ср., однако, логий из Вавилонского Талмуда (Šabbāṯ.116*б*):
אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי ולא (вариант: אלא) לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי

[760] См. § 2.

[761] Слова «где червь их не умирает, и огонь не угасает» (Мк.9:44,46; ср. Ис.66:24) — интерполяция; их нет в Синайском, Ватиканском и других кодексах; правда, они содержатся в Александрийском кодексе, кодексе Безы и др.

вать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует» (Мф.5:31-32; ср. Мф.19:7-9; Мк.10:4-12; Лк.16:18; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.22*a*). Это речение, безусловно, подлинное — так же, как и подлинны последующие логии этой главы.

«Вы слышали, что сказано: “око за око и зуб за зуб” (ср. Исх.21:24; Лев.24:20; Втор.19:21. — *Р.Х.*). А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую (ср. Плач.3:3. — *Р.Х.*); и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду (ср. Лк.6:29. — *Р.Х.*); и кто принудит тебя идти с ним одно поприще (μίλιον)[762], иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся (ср. Втор.15:7-8; Лк.6:30,34; 7:41-43. — *Р.Х.*)» (Мф.5:38-42). Иисус сказал: «Блаженнее давать, нежели принимать» (Аграфа. — Деян.20:35).

«Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего (ср. Лев.19:17-18. — *Р.Х.*). А Я говорю вам: люби́те врагов ваших (благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас) и моли́тесь за (обижающих вас и)[763] гонящих вас (ср. Лк.6:27-28; Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.88*b*; Yômāʾ.23*b*. — *Р.Х.*), да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных (ср. Лк.6:35. — *Р.Х.*). Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то́ же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что́ особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? (ср. Лк.6:32-33. — *Р.Х.*)» (Мф.5:43-47). «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»[764]

---

[762] Здесь — мера длины, около 1480 метров.

[763] Слова, заключенные мною в скобки в стихе Мф.5:44, отсутствуют в Синайском, Ватиканском и других авторитетных кодексах.

[764] Аналогичная фраза находится в Книге Товита: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (Тов.4:15). Эту же мысль постоянно высказывал китайский мыслитель Конфуций (ок. 551 – 479 гг. до н. э.) (Лунь юй.5:12; 12:2; 15:24). Кроме того, этот логий мы можем обнаружить у афинского оратора Исократа (436 – 338 гг. до н. э.) (К Никоклу.61). Лампридий также говорил: «Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris» (Александр Север.51). Иисус, видимо, знал историю, которая позже была отражена в Талмуде: «Приходит некий иноверец к Шаммаю и говорит: я приму вашу веру, если ты научишь меня всей Торе, пока я в силах буду стоять на одной ноге. Рассердился Шаммай и, замахнувшись бывшим у него в руке локтемером, прогнал иноверца. Пошел тот к Гиллелю, и Гиллель обратил его, сказав: “Не делай ближнему того, чего себе не желаешь”, — в этом заключается вся суть Торы; все остальное есть толкование; иди и учись» (Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.30*b*-31*a*). Однако следует отметить, что все перечисленные мною проповедники и писатели выражали эту мысль в пас-

(Лк.6:31; ср. Мф.7:12). «Итак будьте милосердны, как и Отец ваш милосерд» (Лк.6:36; ср. Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.38*b*; Sip̄rāʾ.51*b*). «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф.5:48).

Некоторые из речений Иисуса, как мы видим, были Им заимствованы из Танаха, другие являлись мыслями более поздних ученых — прежде всего Иисуса сына Сирахова и Гиллеля. О милостыне, милосердии, добрых делах, кротости, миролюбии, бескорыстии Иисусу почти ничего не осталось добавить к учению Синагоги (Исх.20:12-17; 23:2,6-7; Лев.19:18; Втор.6:5; 24–26; Прит.19:17; 20:20; 29:23; Ис.6:10; 57:19; 58:7; Мих.6:8; Mišnāh. ʾĂḇôṯ.1–2; Talmûḏ Yərûšalmî. Pēyʾāh.1:1; Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.63*a*; Bāḇāʾ Qammāʾ.93*a*; и т. д. и т. п.). «Nullumst iam dictum quod non dictum sit prius» (*Terentius*. Eunuchus.41). Но в это учение Он влагал столько убедительности и красоты, что давно известные мысли звучали по-новому.

Иисус сказал: «Смотри́те, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного. Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что́ делает правая, чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф.6:1-4; ср. Сир.17:18; 29:15; Фом.6,66; Talmûḏ Baḇlî. Ḥăḡîḡāh.5*a*; Bāḇāʾ Baṯrāʾ.9*b*).

Иисус сказал: «Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф.6:16-18; ср. Фом.6,15).

В 1875 году в рукописи XI века Вриеннием было открыто произведение *Дидахэ*. В этом небольшом по объему руководстве для христианских общин сказано: «И не моли́тесь, как лицемеры, но как повелел Господь в Своем Евангелии» (Дидахэ.8:2).

Иисус учил: «И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, по-

---

сивной форме («не делай...»), тогда как Иисус представил ее в активной («поступайте...»).

молись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. (Вот он — сокрушительный удар по молитвенным домам! — *Р.Х.*). А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны; не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него» (Мф.6:5-8).

В православном каноне молитва «Отче наш»[765] читается следующим образом: «Отче наш, Иже еси на небесех! да святится имя Твое, да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлеб наш насущный даждь нам днесь; и остави нам долги наша, якоже[766] и мы оставляем должником нашим; и не введи нас во искушение[767], но избави нас от лукаваго. Яко Твое есть Царствие и сила и слава во веки. Аминь».

Для христиан молитва «Отче наш», называемая также Молитвой Господней, является образцом для всех молитв, ибо это единственная молитва, которую дал непосредственно Иисус.

Евангельский текст этой молитвы мы обнаруживаем в двух различных редакциях — в Евангелии от Матфея (Мф.6:9-13) и в Евангелии от Луки (Лк.11:2-4). Последовательно рассмотрим их.

Мф.6:9-13 (textus receptus)

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς,
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ,
[ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις
καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.]

Сразу же следует отметить, что авторитетные рукописи Евангелия от Матфея заканчивают данную молитву словом πονηροῦ. Данного чтения

---

[765] По-еврейски: *Аби́ну́* (אָבִינוּ); по-арамейски: *Абу́на́* (אֲבוּנָא), или *Абу́н* (אֲבוּן); по-гречески: *Па́тэр hэмо́н* (Πάτερ ἡμῶν); по-латински: *Па́тэр но́стэр* (Pater noster).

[766] Вариант: яко.

[767] Вариант: в напасть.

придерживаются: Синайский (IV в.), Ватиканский (IV в.) и Дублинский (VI в.) кодексы, кодекс Безы (V в.), старолатинские Верчельский (до 371 г.) и Веронский (V в.) кодексы, Вульгата, Диатессарон и т. д., а также Тертуллиан, Ориген, Кирилл Иерусалимский, Григорий Нисский (335–394), Иероним. За полное чтение стоят Королевский (VIII в.) и Санктгалленский (IX в.) кодексы, кодекс Коридети (IX в.), а также, с пропуском тех или иных слов (или ἡ βασιλεία καὶ, или καὶ ἡ δύναμις, или καὶ ἡ δόξα, или ἀμήν), Дидахэ (8:2), Кьюртонская и Гераклийская сирийские версии, Пешитта, Палестино-сирийский перевод, Базельский, Гарлеанский, Россанский кодексы, лекционарий 1016, Армянская, Эфиопская, Грузинская и Славянская версии. В этом плане показателен минускул 157 (ок. 1125 г.), который не только стоит за полное чтение, но и «сверх него»: ... πονηροῦ, ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

Лк.11:2-4 (textus receptus)

Πάτερ [ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς],
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
[γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·]
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ’ ἡμέραν·
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,
καὶ γὰρ αὐτοι ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
[ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.]

Сравнивая древние рукописи, мы не можем не отметить попытки согласования евангельских редакций. Однако выявить интерполяции в данном случае весьма легко, ибо в нашем распоряжении находится источник, авторитет которого непреложен, а именно $\mathfrak{P}^{75}$ — папирус 75 (нач. III в.). Прежде всего обнаруживается, что вместо фразы Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, которую мы наблюдаем в Евангелии от Матфея, а также в поздних рукописях Евангелия от Луки (самые ранние из них относятся к V в.), значится только слово Πάτερ. За это чтение стоит не только $\mathfrak{P}^{75}$, но и Ватиканский кодекс. В этих же рукописях отсутствуют также фразы γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς и ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Когда вопрос заходит о первичности, следует учитывать, что литургические тексты имеют тенденцию к наращиванию, а значит, краткий текст, как

правило, является и более древним. Кроме того, совсем невероятно предположение, что молитва, произнесенная Иисусом, подвергалась умышленному сокращению. Таким образом, объем Господней молитвы следует ограничить аутентичной редакцией Евангелия от Луки, которая передана папирусом 75 и Ватиканским кодексом.

Правда, не до конца ясным остается вопрос по поводу тех чтений в Лк.11:2, которые предложены взамен канонического ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. Григорий Нисский и, видимо, Тертуллиан видели здесь: ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς. В кодексе Безы значится: ἐφ' ἡμᾶς ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία. А Маркион в передаче Тертуллиана утверждал в данном случае: ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου[768]. Впрочем, следует отметить, что вряд ли просьба о пришествии духа содержалась в первоначальном тексте, ибо сама глобальность этой просьбы в сравнении с остальными выбивает ее из канвы. Вероятно, эти слова были вставлены по той причине, что данной молитвой часто сопровождался процесс крещения, при котором предполагалось сошествие на крещаемого святого духа.

Однако, установив объем интересующего нас текста, следует рассмотреть текстуальные разночтения, имеющиеся в редакциях Евангелий, ибо не следует забывать, что рассматриваемый нами греческий текст является переводом молитвы, произнесенной на арамейском языке, а потому перевод одной редакции может быть более точным по отношению к языку оригинала, чем другой, — вне зависимости от того, наращивался литургический текст или нет. И в текстуальном плане, оказывается, более предпочтительным является редакция Евангелия от Матфея.

Действительно, просьба о хлебе в редакции третьего Евангелия обобщается посредством глагола настоящего времени (δίδου), тогда как в первом Евангелии — аорист (δός). Аориста как исторического времени может быть достаточно, чтобы заключить мысль словом σήμερον («дай нам сегодня»), тогда как настоящему времени, чтобы правильно передать смысл, требуется другая конструкция — τὸ καθ' ἡμέραν («подавай нам на каждый день»). И хотя редакция третьего Евангелия более удобочитаема, однако, с точки зрения архаичности, предпочтительна редакция именно первого Евангелия, тем более что δίδου — это единственный случай употребления глагола настоящего времени в молитве.

---

[768] *The Greek New Testament*. 4th revised edition. Stuttgart, 1994. P. 247. Cf. *Tertullianus*. Adversus Marcionem, IV, 26. // *Patrologiae cursus completus. Series latina*. Ed. J.-P. Migne. Vol. 2: *Tertulliani opera omnia*. Paris: Migne, 1844. P. 425–426.

В просьбе о прощении у Примуса мы наблюдаем τὰ ὀφειλήματα, тогда как у Терциуса — τὰς ἁμαρτίας. Кажущаяся необычность первой редакции как раз указывает на арамейский стержень всей молитвы, ибо арамейское соответствие слову «грех» — слово חוֹבָא, буквально означающее «долг»[769]. Таким образом, τὰ ὀφειλήματα — это буквальный перевод, а τὰς ἁμαρτίας — смысловой, приспособленный для христиан, не знающих арамейского языка. Причем то, что редакция третьего Евангелия опирается на арамейскую формулировку с חוֹבָא, видно из последующего ὀφείλοντι. И когда во второй части просьбы о прощении Примус использует Aoristus (ἀφήκαμεν), а Терциус — Praesens (ἀφίομεν), то и здесь более трудный для истолкования текст Евангелия от Матфея претендует на бóльшую древность.

Однако когда речь идет о разночтении между Πάτερ ἡμῶν (Мф.6:9) и Πάτερ (Лк.11:2), то предпочтение, наверно, следует отдать третьему Евангелию. В пользу этого убедительно говорит одно место в Евангелии от Марка, а именно молитва Иисуса в Гефсиманском саду, начинающаяся словами Αββα ὁ πατήρ (Мк.14:36), где Αββα есть транслитерация арамейского слова אַבָּא (ср. Мф.11:25-26; Лк.10:21; 22:42 и др.). Необходимо отметить, что слово אַבָּא означает не только «отец», но и «отец мой», как это видно по тексту Таргума Онкелоса, в котором еврейское слово אָבִי («отец мой») переводится как אַבָּא (Б'решит.19:34; 20:12-13; 22:7 и т. д.). И здесь весьма показательно, что Примус при передаче слова אַבָּא склонен добавлять местоимение — Πάτηρ μου (Мф.26:39,42; ср. Мк.14:36). А потому можно предположить, что за греческим Πάτηρ ἡμῶν в Мф.6:9 стоит не אֲבוּנָא (или אֲבוּן), а именно אַבָּא. Конечно, с точки зрения идиоматичности Πάτηρ μου и Πάτερ ἡμῶν — не одно и то же, но именно вариант Терциуса говорит, что за Πάτερ ἡμῶν в Мф.6:9 стоит слово אַבָּא.

А потому наиболее точным переводом аутентичного чтения данной молитвы (ἡ προσευχὴ τοῦ κυρίου) мы можем считать следующую обобщенную версию:

Πάτερ,
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,

---

[769] Здесь я рекомендую к прочтению книгу Иоахима Иеремиаса: Jeremias J. *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*. Transl. by J. Bowden. New York: Charles Scribner's Sons, 1971. На изыскания Иеремиаса в значительной мере опирался и я сам.

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

Теперь, прежде чем приступить к обратному переводу на арамейский, необходимо обратить внимание на следующую проблему. Дело в том, что за понятием «арамейский язык» скрывается множество разновидностей диалектов и говоров. Во-первых, арамейский язык различается по историческим периодам, и нас в данном случае должен интересовать т. н. среднеарамейский период. Во-вторых, арамейский и еврейский языки в течение долгого времени существовали вместе и, естественно, влияли друг на друга, и в связи с этим принято выделять иудео-арамейский диалект в качестве особого варианта арамейского языка. В-третьих, и сам иудео-арамейский диалект неоднороден: в нем выделяются более древние тексты (арамейские части книг Ездры и Даниила) и относительно молодые (Таргумы, Талмуд, постталмудическая литература). В-четвертых, различные диалекты арамейского языка разделяются на две большие группы: западноарамейский (Палестина и Дамаск) и восточноарамейский (центральная Сирия и Вавилон). Наибольшее количество письменных памятников обоих диалектов сохранилось в еврейских источниках, а именно в Таргумах и Талмудах, причем Иерусалимский Талмуд отражает западный диалект, а Вавилонский — восточный. А значит, в процессе обратного перевода мы должны точно определиться, какому источнику в качестве образцового мы отдадим предпочтение. Это необходимо уже хотя бы для того, чтобы определиться с эмфатическим состоянием тех или иных арамейских слов. Действительно, какому варианту отдать предпочтение — דן (דין) или эмфатическому דנה (דנא), לן или эмфатическому לנא? Аргумент к историческому периоду, что, дескать, постепенно эмфатическое состояние вытеснило абсолютное и в более позднем языке стало единственно возможным несопряженным состоянием, не всегда верен, ибо уже сравнение Книги Даниила с Иерусалимским Талмудом дает веский довод в этом усомниться.

Я не думаю, что эта проблема на сегодняшний день как-то определенно решена, а потому в дальнейшем приведу оба альтернативных варианта перевода.

Следует также обратить внимание на следующий аспект. Иногда в литературе встречается утверждение, что перевод молитвы «Отче наш» с греческого на арамейский давным-давно сделан и представлен в сирийских переводах — в частности, в Пешитте. Данная точка зрения распространилась, вероятно, под влиянием Церкви Востока (Church of the East), для которой Пешитта представляет собой канонический текст. Это мнение ошибочно. Если и считать сирийский язык Пешитты арамейским, то для отождествле-

ния этого языка с языком, на котором говорил Иисус, нет оснований ни с точки зрения времени, ни с точки зрения географии. Конечно, эти семитские диалекты близки друг другу, но не тождественны. Причем если и соотносить диалекты сирийских переводов с диалектом галилеян I века, то предпочтение нужно отдать не Пешитте (V в.) и даже не древним сирийским версиям Sinaitic и Curetonian (обе IV в.), а версии Palestinian Syriac (VI в.)[770].

Итак, обратимся к тексту молитвы. Мы уже определились, что за греческим словом Πάτερ стоит арамейское אַבָּא. Далее читаем: ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. По всей вероятности, эти фразы заимствованы Иисусом из иудаистской молитвы «Кадди́ш» (קַדִּישׁ), древняя форма которой гласит:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא דִּי בְרָא כִרְעוּתֵהּ
וְיַמְלִיךְ מַלְכוּתֵהּ בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן
וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב
יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא

Да возвеличится и святится имя Его великое в мире,
который Он сотворил по воле Своей.
Да утвердит Он Царство Свое при жизни вашей и в дни ваши,
и при жизни всего дома Йисраэля, скоро, в ближайшее время.
Да будет имя Его великое благословенно всегда и во веки веков.
(Массэкет Соперим.19:12; ср.: там же, 10:7; 16:12; 19:1; 21:6)

Данная форма молитвы «Каддиш» являлась частью синагогальной службы уже в первом веке и читалась сразу после произносившейся на арамейском языке проповеди (Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.49*a*; Šabbāṯ.119*b*; Bərāḵôṯ.3*a*; ср. Пс.112:2 = Təhillîm.113:2; Иов.1:21; Дан.2:20; Иез.38:23). Причем мотивы «Каддиша» вошли не только в «Отче наш», но и в иудаистское славословие по случаю дождя после засухи (Talmûḏ Yərûšalmî. Taˁanîṯ.4*b* [1:3]).

Таким образом, можно не сомневаться, что за греческой фразой ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου скрывается арамейская יִתְקַדַּשׁ שְׁמָךְ.

Однако глагол ἐλθέτω не может быть переведен словом יַמְלִיךְ , ибо семантически это совершенно разные слова. Сирийские переводы Нового завета совершенно точно здесь употребляют глагол ܬܐܬܐ . Следовательно, греческую фразу ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου точнее всего перевести как תֵּיתֵי מַלְכוּתָךְ.

---

[770] Lewis A. S., Gibson M. D. *Palestinian Syriac Texts. From Palimpsest Fragments in the Taylor-Schechter Collection*. London, 1900; Lewis A. S., Gibson M. D. *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*. London, 1899.

Прежде чем перевести следующую фразу, необходимо решить один важный вопрос. Дело в том, что Иероним в своем комментарии к Мф.6:11 (*Hier*.Matth.6:11) пишет: «В Евангелии, которое называется “от Евреев”, вместо хлеба *необходимого для существования* (supersubstantialem) находится слово mahar — как они говорят, *завтрашний* (quod dicitur crastinum); что означает: “Хлеб наш завтрашний, то есть будущий, дай нам сегодня (panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie)”».

Надо сказать, обширная дискуссия о значении слова ἐπιούσιος в данном контексте не привела к чему-то определенному. Одни полагают, что это слово восходит к словам ἐπί и οὐσία и означает соответственно «насущный», «необходимый для существования» (= арам. מִסְתְּיָא). Другие, напротив, считают, что слово ἐπιούσιος восходит к слову ἐπιοῦσα («следующий [день]»), которое, в свою очередь, восходит к ἔπειμι — «быть на...», «быть после...», а значит, ἐπιούσιος означает «завтрашний» (= арам. לְמָחָר).

Надо сказать, что известные нам переводы на другие языки в данном случае не дают ничего определенного. Например, латинское supersubstantialem можно перевести и как «насущный», и как «надсущный» (*Hier*.Matth.6:11); в версии Palestinian Syriac значится ܠܚܡܢ ܕܡܘܬܪܬܐ — «хлеб изобилия»; и т. д.

Не думаю, что какой-то из этих вариантов («насущный» — «завтрашний») можно назвать безоговорочно приоритетным, однако я склоняюсь к варианту «насущный», поскольку за вариантом «завтрашний» стоит, безусловно, эсхатологический смысл, а значит, можно считать справедливым все то, что мы уже сказали в отношении стиха Лк.11:2 в прочтении Маркиона, Тертуллиана и Григория Нисского. Кроме того, лексический анализ показывает, что первый евангелист слову ἐπιοῦσα предпочитал слово αὔριον (Мф.6:30,34).

Таким образом, фразу τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον я перевожу как

לַחֲמַנָא דִּי מִסְתְּיָא הַב לַנָא יוֹמַא דְנָה

или

לַחֲמָן דְּמִסְתְּיָא הַב לָן יוֹמַא דֵן

Следующая фраза — καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν — переводится как

וּשְׁבֹק לַנָא חוֹבַינָא כְּדִי שְׁבַקְנָא לְחַיָּבַינָא

или

וּשְׁבֹק לָן חוֹבֵינָן כְּדִי שְׁבַקְנָן לְחַיָּבֵינָן

Последнюю фразу (ср. Talmûḏ Baḇlî. Bərāḵôṯ.60*b*) можно перевести,

опираясь на сирийские переводы, — в частности, на Пешитту: ܘܠܐ ܬܥܠܢ ܠܢܣܝܘܢܐ. Таким образом, фраза καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν может быть переведена как

וְלָא תַּעֲלִנָּא לְנִסְיוֹנָא

или

וְלָא תַּעֲלִנָּן לְנִסְיוֹן

Таким образом, молитва «Отче наш» в обратном переводе на арамейский язык выглядит следующим образом:

Классический арамейский	Палестино-сирийский арамейский
אַבָּא	אַבָּא
יִתְקַדַּשׁ שְׁמָךְ	יִתְקַדַּשׁ שְׁמָךְ
תֵּיתֵי מַלְכוּתָךְ	תֵּיתֵי מַלְכוּתָךְ
לַחֲמַנָא דִּי מִסְתְּיָא	לַחֲמָן דְּמִסְתְּיָא
הַב לַנָא יוֹמַא דְנָה	הַב לָן יוֹמַא דֵן
וּשְׁבֹק לַנָא חוֹבַינָא	וּשְׁבֹק לָן חוֹבֵינָן
כְּדִי שְׁבַקְנָא לְחַיָּבַינָא	כְּדִי שְׁבַקְנָן לְחַיָּבֵינָן
וְלָא תַּעֲלִנָּא לְנִסְיוֹנָא	וְלָא תַּעֲלִנָּן לְנִסְיוֹן

Иисус сказал: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут; ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф.6:19-21; ср. Tôsep̄t̠āʾ. Pēyʾāh.4:18; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Bat̠rāʾ.11*a*).

Иисус сказал: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне[771]» (Мф.6:24; ср. Лк.16:13). В Евангелии от Фомы несколько отличный вариант данного речения: «Иисус сказал: невозможно человеку сесть на двух коней, натянуть два лука, и невозможно рабу служить двум господам: ибо он будет почитать одного и другому он будет грубить» (Фом.52).

Иисус сказал: «Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что́ вам есть (и что́ пить)[772], ни для тела вашего, во что́ одеться. Душа не больше

---

[771] Μαμωνᾶ = евр. מָמוֹן [Ма-мóн] — бог скрытых богатств и сокровищ.

[772] Слова «и что́ пить (καὶ τί πίητε)» в Синайском кодексе отсутствуют, но присутствуют в кодексах Bibl. Nat. Gr. 62 (VIII в.), Stiftsbibl. 48 (IX в.) и Koridethi (IX в.). В Ватиканском кодексе: «или что́ пить (ἢ τί πίητε)».

ли пищи, и тело одежды? Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их?» (Мф.6:25-26; ср. Лк.12:22-24; Фом.41).

Иисус сказал: «И об одежде чтó заботитесь? Посмотри́те на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них; если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, кольми паче вас, маловеры! Итак не заботьтесь и не говорите: “чтó нам есть?” или: “чтó пить?” или: “во чтó одеться?” Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф.6:28-33; ср. Лк.12:27-31). «Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту [хотя] на один локоть (πῆχυν)[773]?» (Мф.6:27; ср. Лк.12:25). «Итак, если и малейшего сделать не можете, чтó заботитесь о прочем?» (Лк.12:26). «Не бойся, малое стадо[774]! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство. Продавайте имения ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе влагалища неветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается и где моль не съедает» (Лк.12:32-33; ср. Talmûḏ Yərûšalmî. Pēyʾāh.3:7 [15*b*]). «Итак не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний [сам] будет заботиться о своем: довольно для [каждого] дня своей заботы» (Мф.6:34; cf. Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.48*b*).

Иисус учил: «Не суди́те, да не судимы будете (ср. Лк.6:37; Talmûḏ Baḇlî. Kəṯûḇôṯ.105*a. — Р.Х.*); ибо каким судом су́дите, [таким] будете судимы; и какою мерою мерите, [такою] и вам будут мерить» (Мф.7:1-2; ср. Мк.4:24; Лк.6:38).

Иисус сказал: «И чтó ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь? Или как скажешь брату твоему: “дай, я выну сучок из глаза твоего”, а вот, в твоем глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, [как] вынуть сучок из глаза брата твоего» (Мф.7:3-5; ср. Лк.6:41-42; Фом.31; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Baṯrāʾ.15*b*).

Иисус сказал: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями (margaritas ante porcos), чтоб они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф.7:6). Здесь под псами и свиньями подразумеваются язычники (ср. Мф.15:24,26). Примус, как самый

---

[773] Греческий *пэ́хюс* (πῆχυς) = еврейская *аммá* (אַמָּה) — чуть меньше 50-ти сантиметров.

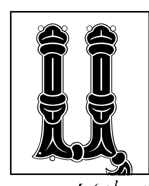
[774] Общество Watch Tower (Свидетели Иеговы) под *малым стадом* (τὸ μικρὸν ποίμνιον, или, по-латински, pusillus grex) подразумевает 144 000 «запечатленных» (Отк.7:4-8).

иудаистский евангелист Нового завета, только один приводит это изречение. Однако из этого не следует, что этот логий не аутентичен — по образности и красоте он вполне подходит Иисусу. Скорее можно предположить, что Секундус и Терциус, писавшие для неевреев, исключили это речение из своих Евангелий. Кроме того, этот логий, имеющий древнюю традицию, находится в Евангелии от Фомы (Фом.97).

«Просите, и дано будет вам» (Мф.7:7*а*), — сказал Иисус. Климент Александрийский приводит аграфон с несколько отличным вариантом: «Попроси о великом, и Бог добавит тебе малое» (*Clem.*Strom.I.24 [158:2]). Иисус учил: «Ищите, и найдете (quaerite et invenietis); стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят. Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень? и когда попросит рыбы, подал бы ему змею? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф.7:7*б*-11; ср. Лк.11:9-13).

Что касается стихов Мф.7:13-27, то эти логии если и аутентичные, но относятся к более позднему периоду общественного служения Иисуса (ср. Мф.7:13 и Фом.79; Мф.7:18 и Фом.50; Мф.7:24 и Фом.37).

Притчи



арь Соломон «был мудрее всех людей [...]. И изрек он три тысячи притчей» (3 Цар.4:31-32). Царица Савская (מַלְכַּת־שְׁבָא) «приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона» (Мф.12:42; ср. 3 Цар.10:1).

Притча по-еврейски — *маша́ль* (מָשָׁל); по-арамейски — *матля́* (מַתְלָא); по-гречески — *параболе́* (παραβολή).

«Три тысячи притчей» Соломоновых до нас не дошли; поэтому мы можем утверждать, что в притче Иисус был замечателен — быть может, «больше Соломона». Притчи из Танаха сходны с евангельской притчей лишь по форме (Суд.9:8-20; 2 Цар.12:1-14; 3 Цар.29:35-42; 4 Цар.14:9-10; 2 Пар.25:18-19; Пс.79:9-17; Ис.5:1-7; 17:5-6; 27:2-3; Иер.2:21; 18:1-6; Иез.12:3-15; 13:10-14; 15:1-8; 16:3-34; 17:1-10; 19:1-9; 23:1-49; 24:1-14; 31:3-18; 34:1-31; Ос.10:1; 14:5-7; Мих.7:1); притчи из Мидрашим совсем в другом духе.

Иисус охотно облекал свои идеи в притчи, дабы привлечь народ картинностью речи и изощрить силу разумения в наиболее восприимчивых слушателях, которым Он подробно разъяснял смысл своих притч (Мф.13:18-23;

13:37-43). Мнение о том, что Иисус, напротив, избрал эту форму для того, чтобы скрыть от народа тайну Царства Небесного и тем привести в исполнение пророчество из Книги Исаии (Мф.13:10-15; ср. Ис.6:9-10), происходит от мнительной установки евангелиста, бывшего, вероятно, свидетелем невосприимчивости народа к учению Иисуса.

Евангельские притчи

№№	Притчи	Примус	Секундус	Терциус
1	О плевелах	13:24		
2	О сокровище в поле	13:44		
3	О драгоценной жемчужине	13:45		
4	О неводе	13:47		
5	О немилосердном заимодавце	18:23		
6	О работниках в винограднике	20:1		
7	О двух сыновьях	21:28		
8	О брачном пире	22:2		ср. № 21
9	О десяти девах	25:1		
10	О талантах	25:14		ср. № 30
11	Об овцах и козлах	25:31		
12	О посеве и всходах		4:26	
13	Об ожидании хозяина дома		13:34	
14	О двух должниках			7:41
15	О милосердном самаритянине			10:30
16	О докучливом друге			11:5
17	О безумном богаче			12:16
18	О бодрствующих слугах			12:35
19	О благоразумном домоправителе			12:42
20	О бесполезной смоковнице			13:6
21	О званых на вечерю	ср. № 8		14:16
22	О башне; о царе, идущем на войну			14:28
23	О потерянной драхме			15:8
24	О блудном сыне			15:11
25	О неверном управителе			16:1
26	О богаче и Лазаре			16:19
27	О рабах, ничего не стоящих			17:7
28	О неправедном судье			18:2
29	О мытаре и фарисее			18:10

30	О десяти минах	ср. № 10		19:12
31	О доме, построенном на камне	7:24		6:47
32	О закваске	13:33		13:20
33	О потерянной овце	18:12		15:4
34	О свече на подсвечнике	5:15	4:21	8:16; 11:33
35	О новой заплате на ветхой одежде	9:16	2:21	5:36
36	О вине молодом в ветхих мехах	9:17	2:22	5:37
37	О сеятеле	13:3	4:3	8:5
38	О горчичном зерне	13:31	4:30	13:18
39	О злых виноградарях	21:33	12:1	20:9
40	О смоковнице и всех деревьях	24:32	13:28	21:29

Примус в главе 13 сгруппировал семь притч, которые не все приведены у двух других синоптиков; они, вероятно, не все были произнесены в один присест, но, подобно Нагорной проповеди, являются наиболее аутентичными из всех дошедших до нас изречений Иисуса.

Притча о сеятеле (№ 37), имеющаяся во всех синоптических Евангелиях (Мф.13:3-9,18-23; Мк.4:3-9,13-20; Лк.8:5-15) и в Евангелии от Фомы (Фом.9), особенно выделяется своей самобытностью и не вызывает сомнений в своей аутентичности.

В подлинности притч о плевелах (№ 1) и о неводе (№ 4) уже можно усомниться: во-первых, они, вероятно, исходят из вывода, что нечестистые элементы в настоящем еще невозможно устранить ни из человеческого общества, ни даже из общины христиан, а это, в свою очередь, указывает на то, что притчи эти появились в сравнительно поздний период существования христианских экклесий; во-вторых, они имеются только у Примуса и у автора Евангелия от Фомы (Фом.62,8).

Притча о горчичном зерне (№ 38), имеющаяся во всех синоптических Евангелиях (Мф.13:31-32; Мк.4:30-32; Лк.13:18-19) и в Евангелии от Фомы (Фом.23), вероятно, подлинная, хотя Примус и Терциус в своих фантазиях и переходят грань возможного, ибо из горчичного зерна не может вырасти дерево. Секундус и автор Евангелия от Фомы говорят лишь о больших ветвях. Вероятно, аутентична и притча о закваске (Мф.13:33; Лк.13:20-21; Фом.100).

Притчи о сокровище в поле (№ 2) и о драгоценной жемчужине (№ 3), по-видимому, также подлинны, хотя мы не находим их в Евангелиях от Марка и от Луки (ср. Фом.80). Эти притчи представляют собой образное разви-

тие изречения: «Ищите же прежде Царства (Божия) и правды Его, и это все приложится вам» (Мф.6:33). Одновременно они напоминают место из книги Притчей Соломоновых: приобретение мудрости «лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота. Она же дороже драгоценных камней [...], и ничто из желаемого тобою не сравнится с нею» (Прит.3:14-15).

Притчу о немилосердном заимодавце (№ 5) можно считать простым комментарием к пятому прошению молитвы «Отче наш» (Мф.6:12). Эта притча, по всех вероятности, аутентична, ибо, хотя ее и приводит только один Примус, она отвечает идеям и красоте учения Иисуса.

В группе притч, собранных Примусом в главе 13 своего Евангелия, говорится, главным образом, о развитии Царства Небесного. Наоборот, в другой группе, относящейся к последнему путешествию Иисуса в Иерусалим, Царство Божие изображается по преимуществу со стороны его завершения и конечной формы. Здесь говорится о несходстве и контрасте между различными классами израильского народа, о высокомерии фарисеев, с одной стороны, и, с другой стороны, о деморализации народной массы. В этих притчах, кроме того, речь идет уже не об одном еврейском народе, но также о язычниках, которых притчи обещают призвать вместо евреев в Царство Божие, причем нередко первое (классовое) противоположение заменяется вторым (национальным), хотя бы в редакции евангелистов.

Притча о талантах (№ 10) у Примуса говорит об использовании даров, данных человеку Богом; однако в редакции Терциуса (№ 30) в этой притче уже говорится не о талантах, а о минах[775], и высказывается мысль, что граждане, не признавшие царем Господа, будут за это окончательно истреблены, т. е. что и евреев, не признавших Иисуса, постигнет в наказание за это национальное бедствие. Разумеется, вариант Терциуса — позднейший.

По поводу притчи о талантах Евсевий пишет: «[...] в Евангелии, написанном евреями, которое попало к нам в руки, угроза направлена не против того, кто спрятал талант, а против того, кто жил распутно, ибо он (господин. — *Р.Х.*) имел трех слуг, того, кто растратил состояние с блудницами и флейтистками, того, кто умножил полученное, и того, кто спрятал талант; и одного господин принял с радостью, другого только укорил, а третьего отправил в темницу» (*Eus.*Matth.25:14).

Таким образом, в Евангелии Евреев самому суровому наказанию подвергается не тот, кто спрятал деньги, а тот, кто их истратил в мирских удовольствиях. Такой вариант притчи кажется более стройным, нежели канони-

---

[775] См. **Приложение 5**.

ческий, где образ второго раба не несет никакой смысловой нагрузки.

Возможно, в Евангелии Евреев притча о талантах имела следующий вид:

«Некоторый человек, отправляясь в чужую страну, призвал трех рабов своих и поручил им имение свое, дав каждому по одному таланту серебра. Первый раб употребил талант в дело и удвоил полученное; второй раб закопал талант в землю (Мф.25:14-16,18);

третий же раб растратил талант с блудницами и флейтистками.

По долгом времени, приходит господин рабов тех и требует у них отчета. Пришел первый раб и сказал: “господин! я удвоил твой талант”. И сказал господин ему: “хорошо, добрый и верный раб! верный в малом и во многом будет верен; войди в радость господина твоего”. Пришел второй раб и сказал: “господин! я знал тебя, что ты человек жадный — жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал; и посему я не стал пускать талант в оборот, но сохранил его”. И сказал господин: “ленивый раб! ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал; посему надлежало тебе отдать серебро торгующим, и я, пришед, получил бы прибыль (Мф.25:19-21,24-27; Лк.19:15-17,20-23).

Будьте опытными менялами (γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται) (*Clem.*Strom. I.28 [177:2]; Аппеллес у Епифания. — *Epiph.*Haer.XLIV.2)”.

И приказал взять у него талант и отдать первому рабу; ибо всякому преумножающему дастся, но у непреумножающего отнимется и то, что́ имеет (Мф.25:28-29; Лк.19:24,26).

Пришел и третий раб и сказал: “господин! я знал тебя, что ты человек жестокий; и, убоявшись, что ты отнимешь у меня талант, я его растратил”. Господин же пришел в ярость и приказал третьего раба заключить в темницу;

ибо всякого, кто растрачивает данное ему, надлежит выбросить во тьму внешнюю (Мф.27:30)».

Притча о злых виноградарях (№ 39), находящаяся у всех синоптиков (Мф.21:33-41; Мк.12:1-9; Лк.20:9-16), содержится и в Евангелии от Фомы (Фом.69).

Вообще, в новозаветных притчах большое место занимает образ виноградника. Интересно в этом отношении рассмотреть притчу из апокрифического «Пастыря»[776] Гермы (*Herm.*Sim.5): «[...] Некто имел поместье и много рабов; в одной части своей земли он насадил виноградник; отправляясь затем в дальнее путешествие, он избрал раба, самого верного и честного, и поручил ему приставить тычины к лозам в винограднике, обещая за исполнение

[776] См. *Новозаветные апокрифы* в **Приложении 2**.

этого поручения дать ему свободу [...]. Раб тщательно исполнил распоряжение господина [...]; [сверх того] он вскопал виноградник и выполол в нем все сорные травы [...]. Через некоторое время возвратился господин [...]. Пригласивши любимого сына, который был его наследником, и друзей, своих советников, он рассказал им, что он велел рабу сделать и что тот выполнил сверх того. Они тотчас приветствовали раба [...]. Господин же говорит им: “я обещал свободу этому рабу, если он исполнит данное ему приказание; он его исполнил и сверх того приложил к винограднику усердный труд [...]. Поэтому [...] я хочу сделать его сонаследником сыну моему” (2) [...].

И я стал упрашивать его, чтобы он разъяснил мне притчу о поместье и господине, о винограднике и рабе [...]. Он ответил мне: кто раб Божий и в сердце своем имеет Господа, тот просит у Него разума и получает его и научается разрешать всякую притчу [...]. Почему же ты, утвержденный славнейшим ангелом[777] [...], не просишь разума и не получаешь его от Господа? (4) [...].

[...] Слушай же, — сказал он, — и разумей. Поместье, о котором говорится в притче, означает мир. Господин поместья — Творец, Который все совершил и установил. Сын есть дух святой. Раб — Сын Божий (5)».

«Сын есть дух святой» — эта фраза имеется только в латинском переводе; в греческом варианте и в другом древнем латинском переводе (Cod. Palatinus) эти слова отсутствуют. Однако эта фраза, вероятно, отражает древнюю традицию, которая противоречит нынешней христианской доктрине: согласно церковному учению, сын должен олицетворять Сына Бога, Мессию, а раб — правоверных христиан, Церковь.

Притчу о двух сыновьях (№ 7) сам Иисус, по словам Примуса (Мф.21:32), истолковывал в смысле намека на «первосвященников» и старейшин, с одной стороны, и мытарей и блудниц — с другой; между тем в сходной притче о блудном сыне у Терциуса (№ 24) содержится очевидный намек на взаимоотношения евреев и гоев.

В приведенной лишь Примусом притче о разбойниках в винограднике (№ 6), очевидно, разумеются евреи и христиане из язычников и говорится о неправомерности притязаний первых, тогда как две другие притчи — о пире, или вечере (№№ 8,21), и о злых виноградарях (№ 39) — явно угрожают совершенным исключением и наказанием жестокому народу Иакова. Замечательно при этом следующее обстоятельство: вышеупомянутая притча о талантах изложена у Примуса в достаточно самобытном виде (первоначальный вариант, вероятно, содержится в Евангелии Евреев), а у Терциуса переработана в антиеврейском

---

[777] По-видимому, самим Христом (ср. *Herm.*Mand., предисловие).

духе, но притча о пире изложена обоими евангелистами иначе: у Луки сказано, что некий простой человек сделал вечерю и звал многих и что званые — т. е. высокомерные иудейские иерархи (ср. Фом.68) — просто не приняли приглашения, за что и были так же просто отстранены от пира и заменены не только нищими и калеками — вероятно, мытарями и грешниками, — но также людьми, призванными с дорог и изгородей, т. е. язычниками; наоборот, у Примуса лицо, устроившее пир, — царь с ясно выраженным сверхъестественным обликом, и он устраивает брачный пир для сына; кроме того, из притчи о злых виноградарях им взята новая, притом довольно странная черта — указание на то, что гости званые не только отвергли приглашение, но даже стали мучить и избивать рабов, явившихся их приглашать, и что за это царь послал свое войско истребить их и сжечь их город (Мф.22:7). Черта эта, очевидно, появилась в притче впоследствии, после разрушения Иерусалима в 70 году.

Многие из этих позднейших притч Примуса, из которых у Секундуса встречается лишь притча о злых виноградарях, а у Терциуса, кроме того, притча о вечере и о минах, и к которым можно еще причислить притчи о благоразумном домоправителе (№ 19) (Лк.12:42; ср. Мф.24:45-51) и о десяти девах (№ 9), — подвергались впоследствии различным переделкам со стороны других авторов, и, вообще, наводят на мысль, что они не подлинные изречения Иисуса, но отражение взглядов первых христианских общин. В притче о десяти девах отразилось ожидание скорого пришествия Христа, которым жило христианство в течение целого столетия после смерти Иисуса и позднее.

Следующую группу составляют притчи о докучливом друге (№ 16), о безумном богаче (№ 17), о неверном управителе (№ 25) и о неправедном судье (№ 28). Здесь преобладают эпитеты *неверный*, *неправедный* (ἄδικος) — по отношению к домоправителю (Лк.16:8), богатству (Лк.16:9) и судье (Лк.18:6). Притом обращает на себя внимание та особенность, что поворотным пунктом в рассказах является однообразно сформулированный монолог: «и он рассуждал сам с собою (διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων)» (Лк.12:17; ср. Фом.67), «управитель сказал сам в себе (εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος)» (Лк.16:3), «сказал сам в себе (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ)» (Лк.18:4). Даже начальные и притом весьма своеобразные слова этих монологов совпадают в притчах о безумном богаче и о неверном управителе: «что́ мне делать? (τί ποιήσω;) [...] вот что́ сделаю (τοῦτο ποιήσω)» (Лк.12:17-18); «что́ мне делать? [...] знаю, что́ сделать (ἔγνων τί ποιήσω)» (Лк.16:3-4). Кроме того, бросается в глаза и общность оборотов речи в монологе неправедного судьи (Лк.18:4-5) и в характеристике друга (Лк.11:5-8). Все эти общие признаки указывают на происхождение от единого иудео-христианского источника. Правда, Иисус сам

уважал бедность, но я, однако, не решаюсь эти притчи приписать Иисусу потому, что эти идеи выражены в них слишком односторонне, и, кроме того, потому, что их содержание не всегда соответствует выводимому из них нравоучению, чего не замечается в притчах Иисуса, сообщенных в тринадцатой главе Евангелия от Матфея. Оказывается, что и нерадивый друг, и неправедный судья, который уступает просьбе лишь вследствие назойливости просителя, это — сам Бог, а неправедный управитель получает одобрение за хищение; вообще, трудно допустить, что Иисус сперва говорил: «приобретайте себе друзей богатством неправедным», — а затем: «неверный в малом неверен и во многом» (Лк.16:9-10).

По содержанию и форме гораздо ближе к манере повествования Иисуса другая группа притч у Луки — например, притчи о мытаре и фарисее (№ 29), о милосердном самаритянине (№ 15) и о блудном сыне (№ 24). В двух последних уже сказывается своего рода паулизм, поэтому вполне возможно, что сам Терциус изложил свои думы в означенных притчах, которые в существенном столь родственны духу самого Иисуса, что можно допустить, что они были рассказаны Им[778].

Притча о богаче и Лазаре (№ 26), безусловно, Иисусу не принадлежит, ибо в ней заложена спиритическая доктрина, выраженная, правда, в телесной трактовке: богач в hадэсе[779] имеет глаза, пальцы и язык (Лк.16:23-24).

Маловероятно также, что притча об овцах и козлах (№ 11) аутентична. Выражение: «И пойдут сии в муку вечную» (Мф.25:46), — говорит о более позднем ее создании. Вообще, в этой притче наряду с чисто иудейскими воззрениями на Мессию как на царя содержится космополитические тенденции, выраженные в том, что перед Царем соберутся «все народы» (Мф.25:32).

Итак, подведем итоги. Аутентичными притчами Иисуса можно смело считать притчи №№ 2, 3, 5, 7, 12, 13, 14, 22[780], 32, 33[781], 35, 36, 37, 38, 40. К этой группе можно, с некоторыми сомнениями, отнести притчи №№ 15, 18[782], 19, 20, 23, 24, 27, 29, и 39. К притчам, которые Иисусу не принадлежат, следует отнести притчи №№ 9, 11, 16, 17, 25, 26, 28; а также, вероятно, притчи №№ 1, 4, 6, 31, 34.

---

[778] Strauß D. F. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. 3te Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 252–262.

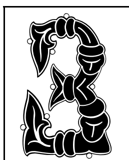
[779] См. § 8.

[780] Ср. Фом.102.

[781] Ср. Фом.111.

[782] Ср. Фом.25.

Некоторые комментарии к синоптическим логиям



десь мы не будем обсуждать вопрос о том, какие изречения Иисус мог сказать в начале своего общественного служения, а какие — в конце. Скорее, мы рассмотрим те логии, которые Основатель не мог сказать вообще — ни в начале своей деятельности, ни в конце; и те изречения, которые имеют для нас интерес в связи с другими источниками. Придерживаться же мы будем порядка изложения Примуса.

Прежде всего нам следует исключить из группы подлинных логиев те, которые являются интерполяциями, известными библейской науке, как-то: Мф.17:21; 18:11; 19:9*б*; 20:16*б*; 21:44; 23:14; Мк.7:8*б*,16; 9:44,45*б*,46; 11:26; 15:28; 16:9-20; Лк.8:45*б*; 9:54*б*,55*б*,56*а*; 17:36; 22:68*б*; 23:17; et alia.

Логии, имеющие явственную иудейско-национальную печать, в основе своей, находятся у Примуса. «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева [...]. Не хорошо взять хлеб у детей (у сынов Божиих, израильтян. — *Р.Х.*) и бросить псам (язычникам, гоям. — *Р.Х.*)» (Мф.15:24,26). «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтоб они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф.7:6).

Аргументов против этих изречений столько же, сколько и за подлинность данных логиев. Нам остается только гадать: или Примус, писавший для евреев, сочинил их сам и включил в свое Евангелие, или Секундус и Терциус, писавшие для неевреев, исключили из своих Евангелий эти аутентичные логии.

Речь, якобы сказанная Иисусом апостолам при отправлении их на проповедь (Мф.10:5 и след.), Иисусу не принадлежит, ибо ученики Иисуса стали апостолами лишь после смерти Иисуса (Ин.15:26-27; Деян.1:8). Однако эта речь восходит к учению, изложенному в произведении Дидахэ, — к учению, которое было сформулировано уже после смерти Иисуса, но которое имеет весьма древнюю традицию, восходящую непосредственно к ученикам Иисуса. Так, в Дидахэ говорится, что апостол не должен оставаться в доме «больше одного дня; а если будет надобность, то и другой [день]; но если он пробудет три, то лжепророк [...]. Уходя, пусть апостол ничего не возьмет, кроме хлеба, до места ночлега. А если он потребует денег, он лжепророк. Всякого пророка, говорящего в духе, не испытывайте и не судите: всякий

грех отпустится, а этот грех [вам] не отпустится[783]» (Дидахэ.11:5-7). «Всякий истинный пророк, желающий поселиться у вас, заслуживает свое пропитание. Точно так же истинный учитель тоже достоин своего пропитания, как и работник. Поэтому всякий начаток от произведения точила и гумна, от быков и овец возьми и отдай пророкам; они ведь наши главные священники. А если пророка у вас нет, отдайте нищим. Если ты готовишь пищу, то возьми начаток [...] и отдай согласно заповеди. Точно так же если ты открыл сосуд вина или масла, то возьми начаток и отдай пророкам. И от серебра, и от одежды, и от всякого имущества возьми начаток, сколько найдешь нужным, и отдай по заповеди» (Дидахэ.13:1-7). В так называемом Втором послании к коринфянам Климента Римского содержится еще одна деталь: «Господь говорит: будете как агнцы среди волков. Петр же в ответ на это говорит: а если волки растерзают агнцев? Иисус сказал Петру: агнцы не должны бояться волков после смерти своей; и вы не бойтесь убивающих вас и не могущих ничего [более] сделать, но бойтесь того, кто после смерти вашей имеет власть над душой и телом — [власть] ввергнуть [их] в геенну огненную» (*Ps.-Clem.*Ad Corinthios II.5; ср. Мф.10:16,28; Лк.12:4-5).

Полезно будет привести логии, которые, вероятно, не подлинные, но имеют древнюю традицию, восходящую к самому Иисусу.

«Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч; ибо Я пришел разделить человека с отцем его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку — домашние его (ср. Мих.7:6. — *Р.Х.*). Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф.10:34-38).

«Кто не несет креста своего, тот Мне не брат» (Аграфа).

«Огонь пришел Я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся! [...] Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? нет, говорю вам, но разделение; ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться: трое против двух, и двое против трех; отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки

---

[783] Как следует из контекста Дидахэ и из евангельских историй об обличении Иисуса в силе веельзевула и о хуле на духа святого (Мф.12:22-32; Мк.3:20-30; Лк.11:14-23; 12:10), речь идет об одном и том же, причем, вероятно, вариант из Дидахэ более ранний, а евангельские варианты — позднейшие переработки. Таким образом, стихи о не-прощении хулы на духа (Мф.12:31-32; Мк.3:28-29; Лк.12:10; ср. Фом.49) не являются подлинными логиями Иисуса и, разумеется, не имеют отношения к процессу обыпостасивания святого духа.

своей, и невестка против свекрови своей» (Лк.12:49,51-53).

«Будут вражда и раздоры» (Аграфа. — *Just.*Dial.34).

«Иисус сказал: Я бросил огонь в мир, и вот Я охраняю его, пока не запылает» (Фом.10).

«Иисус сказал: может быть, люди думают, что Я пришел бросить мир (εἰρήνη) в мир (κόσμος), и они не знают, что Я пришел бросить на землю разделение, огонь, меч, войну. Ибо пятеро будут в доме: трое будут против двоих и двое против троих. Отец против сына и сын против отца; и они будут стоять как единственные» (Фом.17).

«Иисус сказал: тот, кто не возненавидел своего отца и свою мать, не сможет быть Моим учеником, и тот, кто не возненавидел своих братьев и своих сестер и не понес свой крест, как Я, не станет достойным Меня» (Фом.60; ср. Фом.105; Лк.14:26-27).

Слова: «Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня (Мф.10:40; Лк.10:16. — *Р.Х.*) [...]. Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть (Мф.11:27. — *Р.Х.*)», — не подлинные; они являются вставкой, согласной с типом изречений Квартуса (ср. Ин.3:35; 6:46; 13:20). Эти логии были вставлены в Евангелия синоптиков тогда, когда Евангелие от Иоанна получило распространение.

Слова, заключенные в стихах Мф.12:39-45 и Лк.11:29-32, также не принадлежат Иисусу; выражение «Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф.12:40) могло возникнуть лишь после того, как установилась вера в воскресение Иисуса.

Эпизод, отнесенный к Кесарии Филипповой (Мф.16:13-17; Мк.8:27-30; Лк.9:18-21), вероятно, исторический. Замечательно, что, согласно Евангелию от Фомы (Фом.14), первым в Иисусе признаёт Христа не Петр, а Фома.

Стихи о том, что Иисусу «должно быть убиту и должно в третий день воскреснуть» (Мф.16:21; Мк.8:31; Лк.9:22), Основателю не принадлежат. Иисус, конечно, мог предчувствовать то, что Он в конце концов погибнет, и даже мог сам намеренно стремиться к опасностям, но, во всяком случае, Он, надо полагать, надеялся на победу, на помощь Отца. Трудно сомневаться в том, что Второе пришествие — плод фантазий первых христиан. Иисус, повторимся, надеялся на победу и ничего конкретного не говорил ни о своем воскресении, ни о Втором пришествии.

То же самое можно сказать и о стихах Мф.17:22-23; 20:18-19,28 и паралл.

Эпизод с Петром о прощении брата (Мф.18:21-22; ср. ЕЕ. — *Hier.*Pel. III.2), по всей вероятности, исторический. К этому можно еще добавить, что ученики Иисуса не понимали своего Учителя до конца. Так, Иисус говорил Петру, что необходимо прощать «до седмьдесят крат седмерицею (ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά)», а Петр (или, что вероятнее, Терциус) — это отметил еще критик христианства Порфирий[784] (*Macarius Magnes*. Apocriticus. III.21) — за то, что Анания и Сапфира пожертвовали экклесии не все деньги, которые имели, их убил (Деян.5:1-11). Эпизод этот вряд ли имеет исторический характер, но он отражает воззрения первых христиан.

Эпизод, рассказанный в Мф.19:16-24; Мк.10:17-25; Лк.18:18-25, исторический. Слова Иисуса, заключенные в стихах Мф.19:17; Мк.10:18; Лк.18:19, являются ярким подтверждением тому, что Иисус не считал себя Богом. Ведь Основатель дал этот ответ не врагу (фарисею или саддукею), якобы чтобы намекнуть на то, что Он, Иисус, и есть Бог (именно так пытаются истолковать этот стих клирики), а благосклонно к Нему расположенному человеку.

Историческое формирование Евангелия от Матфея было связано с некоторыми другими редакциями данного изречения, ибо это Евангелие больше других подвергалось исправлениям, но, безусловно, подлинными словами Иисуса можно считать тот вариант, который без всяких разночтений во всех рукописях мы находим в Евангелии от Марка: «Чтó ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мк.10:18; *Just.*Apol.I.16).

Отмечу также, что указание Примуса, что спрашивающий — юноша, противоречит самой фразе «сохранил от юности» (Мф.19:20), хотя эти слова и отсутствуют в Ватиканском кодексе.

Эпизод этот содержится также в Евангелии Евреев: «Другой из двух богачей сказал: Учитель, чтó доброго мне совершить, дабы обрести жизнь

---

[784] Порфирий (232/233 – ок. 304) — сириец, родом из Тира; его сирийское имя — Малх («царь») — впоследствии было изменено в греческое Порфирий; его труд Contra Christianos (Против христиан) в 15 книгах, судя по отзывам церковников и сохранившимся после литературных auto de fé отрывкам, представлял собой выдающееся произведение; основные отрывки работы Порфирия сохранились у Макария Магнета (Macarius Magnes, кон. IV в.), который сыграл для Порфирия такую же роль, какую сыграл Ориген для Цельса, и который, вероятно, тождественен с епископом Макарием из Магнезии, участником Эфесского собора 403 года; см.: Kenyon F. S. *Greek Papyri in the British Museum*. I–V, 1893–1917, v. 22, p. 575; v. 23, p. 455, 553, 939; v. 24, p. 339, 513; v. 25, p. 491, 495, 504, 530, 573; v. 26, p. 56, 178, 310–311; а также: Harnack Ad. *Die im Apocriticus des Macarius Magnes enthatene Streitschrifi*. Texte u. Untersuchungen B XXXVII, H. 4, Leipzig, 1911; кроме того, см.: *Augustinus.* De civitate dei. XIX.23:1-4; Ep.102, c. 2,16,22,28; *Eus.*HE.VI.19:4-8.

вечную? Он сказал ему: человек, исполняй Закон и Пророков. Ответил Ему: исполняю. Тогда сказал ему: пойди и продай все, чтó имеешь, и раздай нищим, и тогда приходи и следуй за Мною. Но богач стал скрести себе голову, и слова эти не понравились ему. И Господь сказал: как можешь ты говорить, что исполнил Закон? ибо написано в Законе: “люби ближнего, как самого себя”[785] И смотри, много братьев твоих, сынов Авраамовых, запачканы грязью (sic! — *Р.Х.*) и умирают с голода, твой же дом полон добра, и ничего из того не переходит к ним? И Он повернулся к Симону, ученику Своему, который сидел рядом с Ним, и сказал: Симон, сын Ионы, легче верблюду войти в игольные уши, нежели богатому в Царство Небесное» (*Orig.*Matth.15; ср. *Herm.*Sim.9:20).

При сопоставлении Евангелия Евреев и новозаветных Евангелий создается впечатление, что, во-первых, текст в Евангелии Евреев более иудаистский (упоминание о сынах Авраамовых), а во-вторых, что слова «и получишь награду на небесах» в каноне вставлены в уже сложившийся текст (после получения награды на небесах — «приходи и следуй за Мною»?)[786].

Поговорка об игольном ушке находится также в Талмуде (Talmûḏ Baḇlî. Bərāḵôṯ.55*b*; Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ.38*b*) и Коране (Коран.Сура 7, айат 38 [40]). Причем в Талмуде уже говорится не о верблюде, а о слоне (פִּילָא). «Игольное ушко» (арам. קופא דמחטא) — так, по всей вероятности, назывались низкие и узкие ворота. Однако грекоязычные христиане, не зная этой семитской пословицы, в древней устной традиции часто на слух воспринимали это речение иначе, ибо по-гречески почти одинаково звучали слова *верблюд* (κάμηλος) и *канат* (κάμιλος)[787], что прежде всего обуславливал итацизм.

Теперь мы остановимся на рассказе о динарии кесаря (Мф.22:15-22; Мк.12:13-17; Лк.20:20-26; ср. Фом.104; *Just.*Apol.I.17). Слова: «Reddite quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt dei deo», — в духе Иисуса. Но еще Ренан отметил[788], что эти прекрасные слова были записаны задним числом, после смерти Иисуса. Дело в том, что уступчивость Рима доходила до того, что на монетах, чеканившихся в Иудее, даже не помещали изображения императо-

---

[785] Этот логий, который встречается и в других местах (Мф.22:39; Мк.12:31) и где Иисус цитирует ветхозаветную заповедь: Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν (Лев.19:18; ср. Мф.5:43; 19:19; Иак.2:8; Рим.13:9; Гал.5:14; Фом.30), — один римский толкователь Библии обыграл так: Proximus sum egomet mihi.

[786] См.: *Апокрифы* древних христиан. — М., 1989. — Стр. 58.

[787] Написание κάμιλος в Мф.19:24, Мк.10:25 и Лк.18:25 зафиксировано в ряде средневековых новозаветных минускулов и лекционариев.

[788] Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre premier: *Vie de Jésus*. 22 éd. Paris: Calmann Lévy, 1893. P. 361.

ра, чтобы не оскорблять установившихся на этот счет у евреев обычаев и взглядов (см. рис. 10, 12, 13, 16, 17). На монетах Ирода, Архелая, Антипы, до восшествия на престол Калигулы (37 г.), не было ни имени, ни изображения кесаря. На монетах, отчеканенных в Иерусалиме при наместниках (до Калигулы), имелось имя, но не изображение императора. На монетах тетрарха Филиппа было и имя, и изображение кесаря (см. рис. 8); однако эти монеты, отчеканенные в Кесарии Филипповой (Панее), чисто языческие и не были в употреблении в Иерусалиме. С другой стороны, можно предположить, что у фарисеев оказался динарий, отчеканенный за пределами Иудейского государства (см. рис. 11); но Иисус не мог заранее знать, что Ему принесут языческий динарий, да и речь-то шла не о подати язычников, а о подати евреев. И еще есть один аргумент против подлинности рассказа о динарии кесаря.

В папирусе Еджертона (Pap. Egerton) находится сходный вариант рассказа о по́дати: «[...] Пришли к Нему, чтобы испытать Его, говоря: Учитель Иисусе, мы знаем, что Ты пришел от Бога, ибо творишь то, что свидетельствовано обо всех пророках. Посему скажи нам, допустимо ли давать царям то, что положено их власти? Можно ли давать или нет? Но Иисус понял замысел их, полный нечестия, и сказал им: почему вы зовете Меня *учитель* устами своими, а не делаете того, что Я говорю? (ср. Лк.6:46. — *Р.Х.*) [...]».

Теперь мы переходим к антифарисейским высказываниям Иисуса. Основатель, безусловно, выступал против законников, однако Его речи не были столь агрессивными, какими мы их находим в Евангелиях.

Аутентичными можно считать те изречения, которые встречаются во всех синоптических Евангелиях, например: «Иисус сказал им: смотри́те, берегитесь закваски фарисейской [...]» (Мф.16:6; ср. Мк.8:15; Лк.12:1).

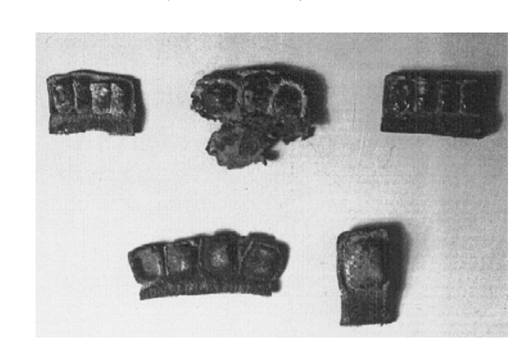
К подлинным словам Иисуса можно также отнести следующие: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак все, что́ они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают: связывают бремена тяжелые (и неудобоносимые) и возлагают на плеча людям, а сами не хотят и перстом двинуть их; (Мф.23:2-4; ср. Лк.11:46; Фом.44. — *Р.Х.*) все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди; расширяют хранилища[789] свои и увеличивают воскрилия одежд своих; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях [...]» (Мф.23:5-7*а*; ср. Мк.12:38-39;

---

[789] τὰ φυλακτήρια — филактерии (*греч.*). Слово φυλακτήριον означает, с одной стороны, *место*, *в котором находится стража*, *сторожевой дом*, *сторожевую башню*, *караульню*, *крепость*, *укрепление*, с другой — *защитное средство*, *амулет*, *талисман*, вообще, *защиту*, *оплот*.

Лк.11:43; 20:46). Здесь под *хранилищами* (*филактериями*) подразумевается *тотапо́т* (טֹטָפֹת), или *т'пилли́н* (תְּפִלִּין), — специальные коробочки, содержащие написанные на пергаменте изречения из Торы; евреи носили их привязанными ко лбу и к левой руке для буквального исполнения заповедей Закона (Исх.13:9; Втор.6:8; 11:18). Под *воскрилиями одежд* в данном случае подразумевается *цици́т* (צִיצִת, צִיצִית) — ритуальные пучки нитей, которые евреи носили на одежде (Чис.15:38-39; Втор.22:12; Talmûḏ Yərûšalmî. Bərāḵôṯ.1:2; Talmûḏ Baḇlî. Šabbāṯ.25*b*; Mənāḥôṯ.38*a*–43*b*).

Тотапот (филактерии)
(находки Кумрана)



Следующее изречение: «[...] и чтобы люди звали их: "учитель! учитель (Ῥαββί)!" А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель (διδάσκαλος) (— Христос)[790], все же вы — братья; и отцем себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйте наставниками, ибо один у вас Наставник (καθηγητής) — Христос» (Мф.23:7*б*-10), — наверно, не подлинное. Во-первых, слово *учитель* (*рабби*) не было таким уж величественным; даже фарисеи называли этим титулом Иисуса; во-вторых, заповеди, что никого нельзя называть *отцом*, не знал даже апостол Павел (1 Кор.4:15); в-третьих, Иисус никогда не именовал себя словом *Христос*, или *Мессия*.

Логий из Евангелия от Фомы: «Иисус сказал: горе им, фарисеям! ибо они похожи на собаку, которая спит на кормушке быков. Ибо она и не ест и не дает есть быком» (Фом.106), — тоже вряд ли аутентичен. Сравни изречение Цицерона: «Nec sibi, nec alteri» (Об обязанностях.II.10:36).

Логий Мф.23:14 — интерполяция, хотя о поядании домов вдов говорят и другие синоптики (Мк.12:40; Лк.20:47).

Логии: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников, и говорите: "если бы мы

---

[790] Слова *Христос* в данном месте нет ни в одной авторитетной рукописи.

были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в [пролитии] крови пророков”; таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших» (Мф.23:29-32; ср. Лк.11:47-48), — не лишены исторического зерна.

Следует остановиться на изречении: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле[791], от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина (υἱοῦ Βαραχίου), которого вы убили между храмом и жертвенником» (Мф.23:35). Здесь произошло смещение, встречающееся и в так называемом Ионатановом Таргуме, между Захарией, сыном Иодая (как значится в Септуагинте. — 2 Пар.24:20), или, точнее, Й’hояды́ (בֶּן־יְהוֹיָדָע), и Захарией, сыном Барахии (ср. Протоев.23; *Hier.*Matth.23:35). Речь идет о первом. Это же утверждает Евангелие Евреев; Иероним указывает: «In Evangelio quo utuntur Nazaraeni, pro *filio Barachiae*, *filium Joiadae* reperimus scriptum»[792] (*Hier.*Matth.23:35). Книгой Дибрей hаййамим, в которой рассказано об убийстве З’карйи бен-Й’hояды (= 2 Пар.24:20-22), заканчивается иудейский канон. Это убийство — последнее в передаче убийств праведных людей, составленном в порядке, в каком они являются в масоретской Библии. Первым названо убийство hэ́беля (Авеля).

Изречения Мф.23:13,16-26; Лк.11:39-42,47,52; 16:15, по всей вероятности, подлинные. А вот логий: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас» (Мф.23:15), — Иисусу не принадлежит. Во-первых, потому, что иудейского прозелита было легче обратить в христианство, а во-вторых, потому, что иудейская пропаганда была запрещена.

Так, Корнелий Тацит пишет: «Шла также речь об изгнании египетского и иудейского культов, и состоялось сенатское постановление (19 г. н. э. — *Р.Х.*) о том, чтобы зараженных этим суеверием 4000 вольноотпущенников, которые имеют для того годный возраст, отвезти на остров Сардинию для усмирения тамошних разбойников и что невелика будет потеря, если они там погибнут от тяжелого климата; остальные же должны уйти из Италии, если до известного дня не оставят своих нечестивых обрядов» (*Tac.*Ann. II.85).

Калигула, напротив, разрешил иудейскую пропаганду и collegia illicita (*Dio Cass.*LX.6), однако Клавдий вновь запретил тайные союзы и изгнал евреев из Рима (*Suet.*Claudius.25). Кроме того, в 1920 году в Филадельфии

[791] Вспомни фразу Вергилия (Publius Vergilius Maro, 70 – 19 гг. до н. э.) из великой «Энеиды»: Exeriare aliquis nostris ex ossibus ultor.

[792] «В Евангелии, которым пользуются назарены, вместо *сына Варрахии* написано *сына Иоиады*».

был обнаружен папирус (Pap. Lond. 1912), содержащий указ префекта Египта, коим он публикует рескрипт императора Клавдия (от 41 года) к александрийцам в связи с имевшими место незадолго до того времени кровавыми столкновениями между александрийскими евреями и эллинами[793]. Клавдий предписывает александрийцам прекратить бесчинства и проявлять впредь терпимость к евреям. Обращаясь затем к израильтянам, он предписывает не домогаться новых привилегий, не снаряжать впредь посольств к кесарю[794]. Живя в чужом городе, заключает Клавдий, пусть евреи «не призывают впредь иудеев из Сирии и Египта, что неизбежно вызовет у меня серьезное подозрение. В противном случае я подвергну их всяческим взысканиям как возбуждающих некую общую для всего мира болезнь (μηδὲ ἐπάγεσθαι ἢ προσείεσθαι ἀπὸ Συρίας ἢ Αἰγύπ[τ]ου καταπλέοντας Ἰουδαίους, ἐξ οὗ μείζονας ὑπονοίας ἀνανκασθήσομε λαμβάνειν· εἰ δὲ μή, πάντα τρόπον αὐτοὺς ἐπεξελεύσομαι καθάπερ κοινήν τεινα τῆς οἰκουμένης νόσον ἐξεγείροντας)»[795].

По этому же поводу я напомню слова Цельса: «Евреи происходят из Египта; они покинули Египет, восстав против египетского государства и презрев принятую в Египте религию; [и вот] то, что они сделали с египтянами, они [сами] испытали со стороны приверженцев Иисуса, уверовавших в него как в Христа; в обоих случаях причиной нововведения послужило возмущение против государства [...]. Евреи, будучи египтянами, получили начало [как отдельная нация] путем мятежа, а будучи [уже] иудеями, они во времена Иисуса восстали против государства Иудейского и последовали за Иисусом [...]. [Ими руководит всегда только дух мятежа, и] если бы все люди пожелали стать христианами, то эти не пожелали бы уже [оставаться христианами]» (Цельс у Оригена. — *Orig.*CC.III.5,7,9).

Речение: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты; так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония» (Мф.23:27-28; ср. Лк.11:44), — вероятно, подлинное.

Так как могилы считались у евреев нечистыми, их обыкновенно белили известью в предупреждение, чтобы к ним не приближались (Mišnāh. Maˁăšēr

---

[793] Bell H. I. *Jews and Christians in Egypt: The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy. Illustrated by Texts from Greek Papyri*. Oxford, 1924. P. 23 sqq.

[794] Известно еврейское посольство к Калигуле, возглавляемое Филоном (*Philo.*Leg. ad Gaium.18-30).

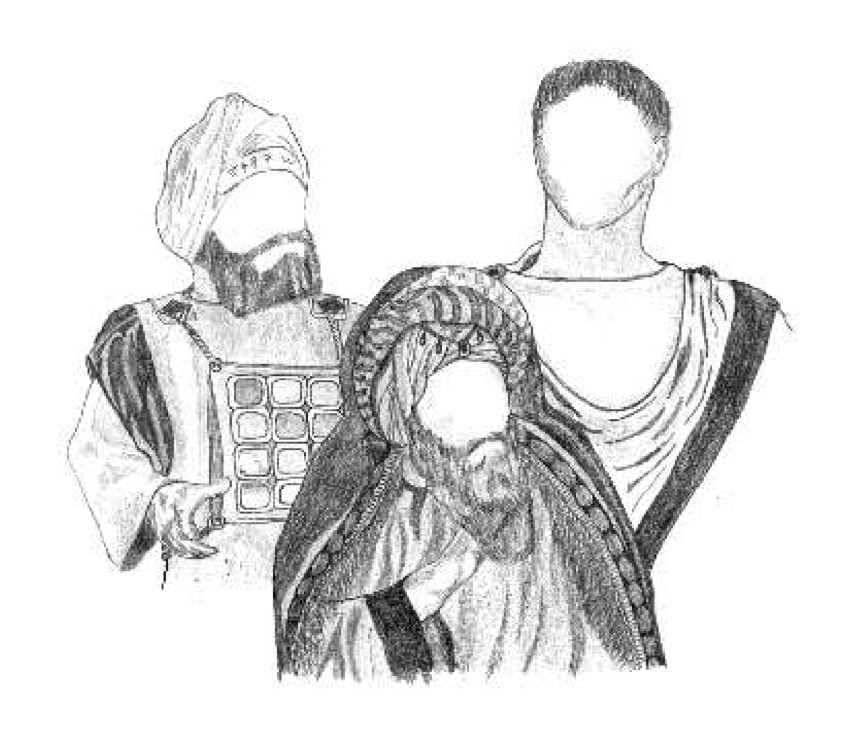
[795] *Select Papyri*. Ed. A. S. Hunt and C. C. Edgar. Vol. 2. // Loeb Classical Library. London: William Heinemann LTD, 1963. P. 78–89.

Šēnî.5:1; Šəqālîm.1:1; Talmûḏ Yərûšalmî. Šəqālîm.1:4; Sôṭāh.9:1; Talmûḏ Baḇlî. Bāḇāʾ Baṯrāʾ.58*a*; Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ.45*b*).

Изречение: «Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну?» (Мф.23:33), — повторение слов Иоанна Крестителя (Мф.3:7).

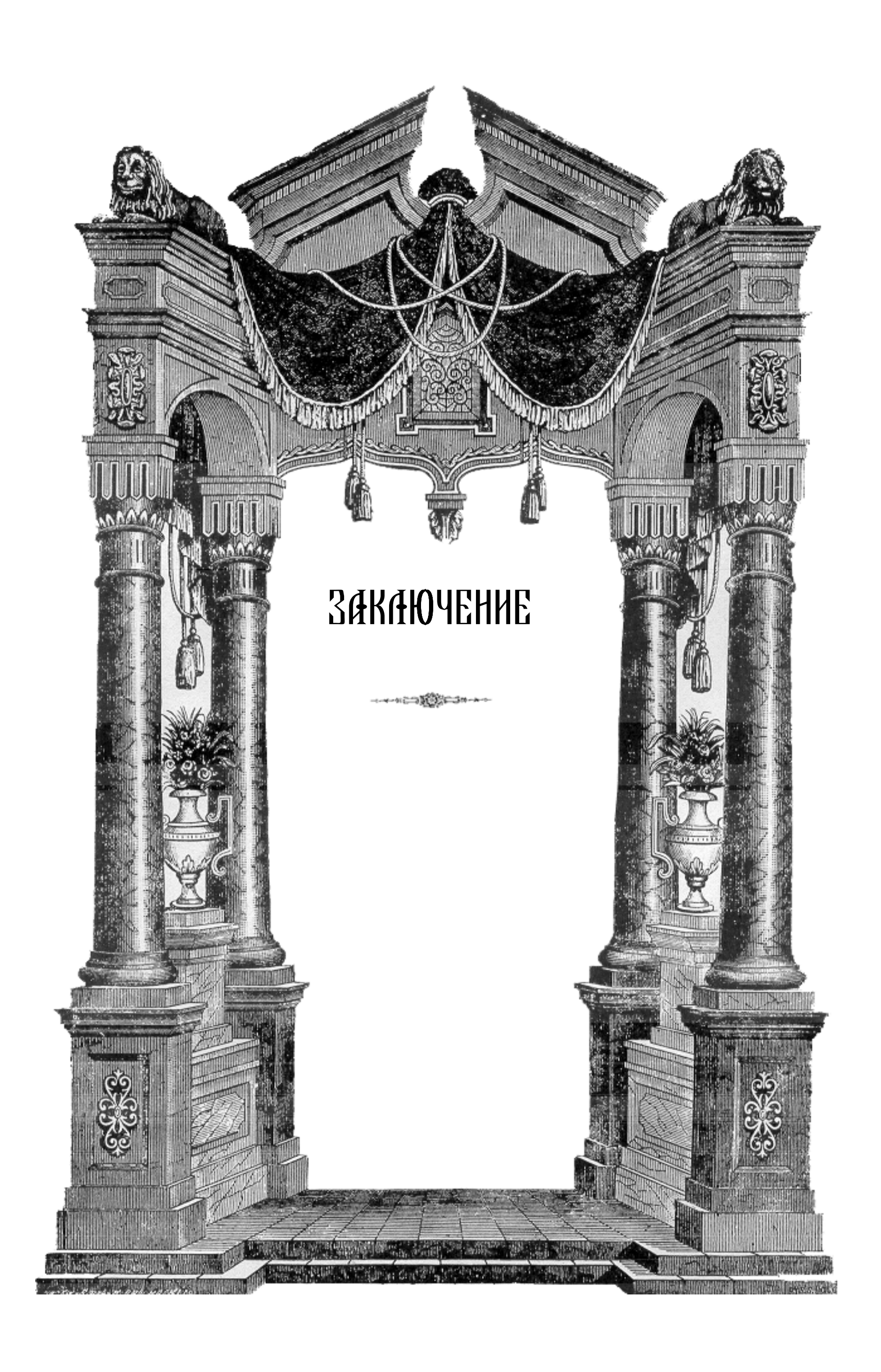
Глава 24 Евангелия от Матфея, глава 13 Евангелия от Марка и глава 21 Евангелия от Луки являются, в основе своей, сборником изречений, которые Иисусу не принадлежат. Выражение «вот, [Он] в пустыне» (Мф.24:26) дает повод предполагать, что этот стих возник около 56 года (*Jos.*AJ.XX.8:6). Однако в этих главах содержится явные указания на разрушение Иерусалима — значит, они возникли после 70 года. Кроме того, здесь содержатся намеки на гонения на христиан со стороны язычников. Вероятно, эти главы — во всяком случае, в первом и третьем Евангелиях — полностью сложились во времена правления Домициана.





KAIAФА חנן PILATVS

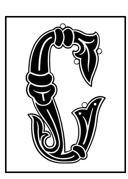
«А судьи кто?»



ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Иудео-христианство



о дня Его смерти пройдут годы и годы, но имя этого Человека не будет забыто. Его будут произносить и благословляя, и проклиная. Ни одно имя, данное человеку, когда-либо рожденному женщиной, не станет причиной стольких разногласий во взглядах и суждениях. Это имя будут боготворить и поносить. Древние раввины будут считать этого Человека выблядком, понесенным завивальщицей волос то ли от некоего Пандиры, то ли от некоего Стады; Его признáют отступником от веры и шарлатаном, который вывез магию из Египта в виде вытатуированных на теле знаков; Его учение будет объявлено минейской ересью и предано анафеме. Древние римляне будут считать этого Человека фокусником и презренным проповедником презренной нации; Его учение назовут заразным суеверием и признáют безумным. Во имя этого Человека будут умирать на крестах и сгорать в огне. За это имя будут гнать, ссылать и обезглавливать, будут оставлять семьи, оскопляться и с радостью принимать мучения. Во имя этого Человека будут объявляться войны и завоевываться земли. С этим именем на устах будут обогащаться и грешить. И с ним же будут отрекаться от зла. Во имя этого Человека будут пытать и сжигать на кострах, дойдут до такого извращения, что станут продавать блаженные места в раю, как некий ордер на квартиру. Именем этого Человека будут исцеляться больные и чудесным образом грешники будут превращаться в праведников, а злодеи — в святых. Этого Человека назовут мятежником и великим пророком, самозванцем и Богом. Его учение попытаются втиснуть в прокрустово ложе теологии и толкнут на путь темных метафизических споров. На его имя станут уповать те, которые потеряют даже надежду. Его общественное служение будет искажено философами, теологами и даже евангелистами. Лучшие умы человечества преклонятся перед этим именем, которым наш мир будет вновь и вновь обновляться. Многие не будут знать имен Пифагора, Сократа, Аристотеля, Августа, Карла Великого, Чингисхана, Ивана Грозного, Федора Достоевского и Альберта Эйнштейна, но имя этого Человека не будет сходить с уст миллиардов лю-

дей. Разные народы и конфессии будут склонять Его имя на свой лад: для араба Он — Иса, для испанца — Хесус, для француза — Жезю, для англичанина — Джизас, для Ватикана — Езус. В России имя этого Человека будет произноситься как Исус и Иисус.

Все это будет. А тогда, когда ученики Иисуса уверовали в Его воскресение и отправились в Иерусалим, христианство навсегда покинуло Галилею. По окончании Первой Иудейской войны в родную область Иисуса вернулось уже не христианство, а иудейство. В период со второго по четвертый века Галилея представляла собой один из центров иудаизма, страну Талмуда. Таким образом, в истории христианства Галилея появляется лишь на мгновение, но это было самое великое и святое мгновение, создавшее Нагорную проповедь — то, что всегда давало и будет давать силу той религии, которая во главе своей ставит великое имя Иисуса. В течение многих столетий по смерти Основателя мир будет обновляться этим именем. Исторгнуть это имя из мира будет так же невозможно, как и потрясти основы Вселенной.

Петр, Иаков и Иоанн Зеведеевы, Иаков Праведный и, возможно, еще несколько учеников Иисуса основали в Иерусалиме первую христианскую общину, которая получила название *назорейской* (Деян.24:5; *Hier.*Matth. 12:13; 23:35). Эту же экклесию вначале называли и *эбионитской*. Вероятно, эбионитами (*нищими*) называли себя все первые ученики Иисуса, ибо греческое название *христиане*, согласно Библии (Деян.11:26), возникло в Антиохии в Сирии — в арамеоязычной среде оно возникнуть не могло (ср. *Eus.*HE.II.17:4). Так, Павел пишет: «И узнавши о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам [идти] к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих (т. е. эбионитов. — *Р.Х.*), чтó и старался я исполнять в точности» (Гал.2:9-10). Здесь слово *нищие* (πτωχοί) обозначает название палестинских христиан (= אֶבְיוֹנִים), к которым, в частности, принадлежали Яакоб Ахмара, Петр-Кифа и Иоанн Зеведеев и которых должны были не забывать проповедующие среди язычников. В чем именно заключалось требование не забывать нищих, видно из другого послания Павла, в котором говорится, что подаяние, собранное коринфскими христианами, будет передано в Иерусалим (1 Кор.16:3).

Об учении иудеохристиан (назореев и эбионитов) можно судить по многим источникам. Отчасти оно изложено в Послании Иакова, автор которого обращается к двенадцати коленам рассеяния (Иак.1:1), т. е. к евреям, называя их *нищими* (Иак.2:5), и призывает исполнять заповеди Закона (Иак.1:22-25; 2:10). В нашем распоряжении находятся и другие документы. Так, в Дидахэ,

помимо основных заповедей, изложенных в синоптических Евангелиях, содержатся указания крестить неофитов (гл. 7), соблюдать пост и молитвы (гл. 8), совершать евхаристии (гл. 9) и «в день Господень» (вероятно, в Шаббат) преломлять и благодарить хлеб, «исповедав предварительно согрешения ваши» (14:1). В Дидахэ, кроме этого, содержатся следующие заповеди: «Поститесь о гонителях ваших» (1:3). «Блажен дающий по заповеди (ср. Деян.20:35. — *Р.Х.*). Но об этом сказано: "пусть запотеет милостыня твоя в руках твоих, пока не будешь знать, кому даешь"» (1:5-6). Далее говорится: «Не совершай деторастления[796], не волхвуй[797], не изготавливай волшебных снадобий (ср. Втор.18:10; Гал.5:20; Отк.9:21; 21:8; 22:15; Деяния Иоанна.36. — *Р.Х.*), не убивай дитя погублением (т. е. не совершай абортов. — *Р.Х.*) и родившегося не умерщвляй» (2:2). «Чадо мое, не гадай по птицам, ибо это ведет к идолослужению, не заговаривай, не счисляй [по звездам], не занимайся очищениями [огнем] (ср. Втор.18:10-12; 2 Пар.33:6. — *Р.Х.*), не желай и смотреть на это или слышать. Ибо все это рождает идолопоклонство» (3:4). «То, что случается с тобой, принимай как благо, зная, что помимо Бога ничего не происходит[798]» (3:10). Исполнение данных заповедей — это, по мнению составителей Дидахэ, *путь жизни*. «Путь же смерти таков. Прежде всего, он лукав и исполнен проклятия. Убийства, прелюбодеяния, вожделения, блудодеяния, кражи, идолослужения, волхования, [изготовления] снадобий, хищения, лжесвидетельства, лицемерия; двоедушие, хитрость, гордыня, злоба, самодовольство, любостяжание, сквернословие, ревнование, дерзость, высокомерие, бахвальство, бесстрашие (sic! — *Р.Х.*); гонители благих, ненавидящие истину, любящие ложь, не ведающие воздаяния праведности, не сопутствующие ни благому, ни суду праведному, бдящие не во благо, но в лукавство; от которых далеки кротость и терпение, любящие суетное, преследующие воздаяния, не милующие нищего, не соболезнующие удрученному, не ведающие Создавшего их, убийцы детей (ср. Прем.12:5. — *Р.Х.*), губители создания Бога, отворачивающиеся от нуждающегося, удручающие угнетенного, защитники богатых, бедных беззаконные судьи, всегрешные[799]. О если бы вы, чада, избавились от всех таких!»

---

[796] Ср. Лев.18:22; 20:13; Testamenta xii patriarcharum. Levi.17:11; Рим.1:27; 1 Тим.1:10; *Jos.*CA.II.24; слова παιδοφθορέω нет в Новом завете; данный неологизм образован по аналогии с παιδεραστέω.

[797] Ср. Исх.22:18; Лев.19:26; Втор.18:11-12; во всей Библии слово μαγεύω встречается лишь единожды в Деян.8:9; ср. *Just.*Apol.I.14.

[798] Ср. Рим.8:28; Варн.19; Ориген (О началах.III.2,7) цитирует этот логий как текст Писания.

[799] Слово πανθαμάρτητοι встречается только в Послании Варнавы (гл. 20) и в так называемом Втором послании Климента Римского к коринфянам (гл. 18) —

(Дидахэ.5:1-2).

В период гонений на христиан в столице Иудеи часть из них рассеялась по Палестине. Вне Иерусалима палестинские христиане именовались почти исключительно эбионитами. По всей вероятности, они имели тесные отношения с ессеями Кумрана, которые тоже называли себя эбионитами[800]. В 44 году апостол Иаков Зеведеев был обезглавлен по приказу Ирода Агриппы I (Деян.12:1-2; *Eus.*HE.II.1:5). Иоанн проповедовал в Асии[801], там же, в Эфесе, и скончался в начале II века (*Iren*. Haer.II.33:3 [22:5]). «Петр, по-видимому, благовествовал иудеям, рассеянным по Понту, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Асии. Под конец жизни он оказался в Риме, где и был распят головой вниз: он сам счел себя достойным такой казни» (*Eus.*HE.III.1:2). В 62 году Яакоба Ахмару по решению Санһедрина забили камнями в Иерусалиме (*Jos.*AJ. XX.9:1)[802]. Перед Первой Иудейской войной христиане «покинули Иерусалим и поселились в Перее, в городе Пелле», многие «оставили столицу Иудеи и всю Иудейскую землю» (*Eus.*HE.III.5:3). «После мученической кончины Иакова и непосредственно затем взятия Иерусалима апостолы и ученики Господни, оставшиеся еще в живых, сошлись отовсюду, по преданию, вместе со сродниками Господа по плоти[803] (многие из них были тогда еще живы) и стали все вместе держать совет, кого счесть достойным преемником Иакова. Все единодушно признали достойным здешнего престола Симеона, сына Клеопова, о котором упомянуто в Евангелии. Говорят, что он приходился Спасителю двоюродным братом» (*Eus.*HE.III.11; см. также *Eus.*HE. III.22; IV.22:4). По преданию, Симеон, сын Клеопов, был распят в 107 году в возрасте 120 лет (*Eus.*HE.III.32). «После Симеона [...] епископский престол в Иерусалиме занял еврей Юст» (*Eus.*HE.III.35)[804], который

πανθαμαρτωλός.

[800] См.: Daniélou J., Marrou H. *Nouvelle Histoire d'Eglise*. Vol. 1. Paris, 1963. P. 88–89.

[801] Евсевий утверждает, что в начале правления Домициана Иоанн был сослан на Патмос, а покинул этот остров, устроившись в Эфесе, в начале правления Нервы (*Eus.*HE.III.18:1; 20:9), т. е. ссылка Иоанна длилась около 15-ти лет (81/82–96); однако, если учитывать, что Откровение было написано в 68/69 г. (см. § 5), можно предположить, что Иоанн был сослан при Нероне, а вернулся или при Веспасиане, или при Тите, или при Нерве.

[802] По сообщениям Гегезиппа и Климента Александрийского, Яакоб Ахмара был сброшен с крыла Храма и забит до смерти скалкой валяльщика (*Eus.*HE.II.1:5; 23:10-18).

[803] «*Деспосины* (δεσπόσυνοι) — их называют так по причине их родства с семьей Спасителя — уроженцы иудейских селений Назарета и Кохабы» (*Eus.*HE.I.7:14).

[804] См., впрочем, *Апостольские постановления*: Ἱεροσολύμων μὲν Ἰάκωβος ὁ τοῦ Κυρίου ἀδελφός, οὗ τελευτήσαντος δεύτερος Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ, μεθ' ὃν

был во главе общины до 111 года. Потом, вплоть до 135 года, епископами Иерусалима были еще 11 или 12 человек. Евсевий по этому поводу пишет: «Списка иерусалимских епископов, указывающего бы время их служения, я нигде не нашел (говорят, правда, что они были недолговечны). Из письменных источников я только узнал, что [...] все они были исконными евреями и Христово учение приняли искренне, так что люди, которые могли об этом судить, сочли их достойными епископского служения. Вся экклесия у них состояла из уверовавших евреев, начиная от апостолов и до тех, кто дожил до той осады, когда иудеи, снова отпавшие от римлян, были разбиты в нелегкой борьбе. [...] С этого времени епископов из обрезанных больше не было» (*Eus.*HE.IV.5:1-3). Второе иудейское восстание под предводительством Бар-Кох^{e}бы было подавлено римлянами в 135 году. «Виноватый в этом безумец (т. е. Бар-Кох^{e}ба. — *Р.Х.*) понес достойное наказание; а по законодательному решению и распоряжению Адриана, всему народу запрещено было с того времени ногой ступать на землю в окрестностях Иерусалима; не разрешалось даже издали взглянуть на родные места. Так пришел в запустение город иудеев; никого не оставалось из старых жителей, и его заселил чужой народ; здесь возник потом римский город с другим именем: его назвали Элией в честь императора Элия Адриана. Тамошняя экклесия составилась тоже из язычников» (*Eus.*HE.IV.6:3-4). О назореях в дальнейший период времени нам почти ничего неизвестно. Впрочем, ок. 404 г. Иероним в послании № 112 (alias 89) к Августину пишет: «Доныне во всех синагогах Востока среди иудеев существует ересь, которая называется минейской (quae dicitur Minaeorum) и которая категорически осуждается фарисеями; обычно их называют назореями (Nazaraeos); они веруют, что Христос — Сын Божий[805] [...], и говорят, что Он — Тот Самый, Который пострадал при Понтии Пилате и воскрес; в Него же верим и мы; но, желая быть [одновременно] и иудеями, и христианами, они — ни иудеи, ни христиане (sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt, nec Christiani)» (*Hier.* Epist.112[89]:13; ср. *Augustinus*. Contra Faustum Manichaeum.XIX.4). Послед-

---

τρίτος Ἰούδας Ἰακώβου (Constitutiones Apostolorum.VII.46). Ср. с мнением Епифания: Ἰάκωβος, ὃς ξύλῳ πληγεὶς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐμαρτύρησε, μέχρι Νέρωνος. Συμεὼν ἐπὶ Τραϊανοῦ ἐσταυρώθη. Ἰούδας (*Epiph.*Haer.LXVI.20). Все это, как и весьма почетный, а значит, и сомнительный возраст Симеона, заставляет нас предполагать, что Симеону наследовал не Юст, а Иуда, сын Иакова. После Иуды епископский престол занял Симеон, но не сын Клеопы, а его внук или правнук. Этот последний и был мучеником при Трояне, и уже ему наследовал Юст.

[805] Вероятно, сами назореи понимали выражение *Сын Божий* лишь фигурально — в качестве титула Мессии (см. § 19).

нее упоминание об эбионитах следует отнести к VIII веку. В дальнейшем иудео-христианство теряется на путях истории.

Следует отметить, что иудеохристиане I – II веков, а значит, и сами апостолы, не верили в возможность непорочного зачатия. Так, Ириней отмечает, что учение эбионитов — старое, древнée учения о непорочном зачатии: «Безрассудны также эбиониты, которые не принимают в свою душу веру в соединение Бога и человека, но пребывают в *старой* (выделено мною. — *Р.Х.*) закваске рождения [плотского] (in veteri generationis perseverantes fermento)» (*Iren.*Haer.V.1:3), т. е., получается, последующим поколениям христиан было «открыто» то, чего не знали даже апостолы. Наряду с этим Ириней пишет: «Эбиониты [...] соглашаются, что мир сотворен Богом, но в отношении к Господу они того же мнения, что и Керинф (т. е. не признают непорочного зачатия, см.: *Iren*. Haer.I.21:1 [26:1]. — *Р.Х.*) [...]. Они пользуются только Евангелием Матфея (неким иудео-христианским Евангелием — Евреев или Эбионитов. — *Р.Х.*), отвергая апостола Павла, называя его отступником от Закона. В отношении Пророческих писаний они стараются объяснить их замысловато; совершают обрезание, соблюдают обряды Закона и образ жизни иудеев, так что поклоняются Иерусалиму, как будто он был домом Божиим (ср. Мф.5:35. — *Р.Х.*)» (*Iren*. Haer.I.22:2 [26:2]; ср. *Just.*Dial.48). Автор работы De praescriptione haereticorum пишет, что апостол Павел в Послании к галатам «восстает против тех, которые держатся обрезания и обрядов Закона: это — ересь Эбиона (Hebionis haeresis sic est)» (*Tert*. Praescr. haer.33). Здесь Тертуллиан ошибочно выводит название общины эбионитов из личного имени *Эбион*, хотя слово *эбиониты* возникло от семитского אֶבְיוֹן [эб-йóн] — *нищий*. Далее автор данного труда пишет, что апостол Иоанн в своих посланиях «считает антихристом всякого, кто [...] не признает Иисуса за Сына Бога [...]. [Этого заблуждения держится] Эбион» (Ibidem). Учение эбионитов отражено также и в так называемых Псевдоклементинах, в которых весьма отрицательно показан апостол Павел, образ которого объединен с образом Симона Мага (*Ps.-Clem.*Homil.XVII.13-19; ср. Деян.8:9-24). Об эбионитах пишет и Евсевий, отмечая, что они считали Иисуса «обыкновенным человеком, как все, который только за совершенство нрава признан праведником и который родился от соединения Марии и ее мужа [Иосифа]» (*Eus.*HE.III.27:2). «По их мнению, — продолжает Евсевий, — одной верой во Христа и жизнью по вере они не спасутся. Необходимо полностью соблюдать обряды, требуемые Законом» (Ibidem; ср. Иак.2:10,17). Правда, Евсевий отмечает, что «другие, наряду с ними носящие то же имя, [...] не отрицают, что Христос родился от девы и духа святого, но заодно с первыми не допускают предвечности Его бытия и не согла-

шаются исповедовать Его Логосом и Премудростью Божией (ср. Ин.1:1-5,14; Прит.8:1,23-36. — *Р.Х.*); эти тоже свернули в нечестие первых, тем более что они так же старательно выполняли все требования обрядового Закона. Они считали, что послания апостола Павла должны быть вовсе отвергнуты, и обзывали его отступником, читали только так называемое Евангелие Евреев, а остальными книгами пренебрегали. Хранили, подобно иудеям, субботы и другие иудейские обычаи, но чтили, почти как мы, Господние дни и память спасшего нас Воскресения. Потому и получили они прозвание *эбиониты*, указывающее на нищету их разума (ср. Мф.5:3. — *Р.Х.*): ведь у евреев так зовут нищих» (*Eus*.HE.III.27:3-6). Разумеется, теория о бессмертии души[806], культ девы Марии, представление об Иисусе как о Боге, — все это было чуждо как непосредственным ученикам Основателя, так и иудеохристианам вообще.

Удивительно то, что из некоторых иудео-христианских школ, которые стояли как бы в оппозиции к гностическим течениям, впоследствии вышли многие мистические тенденции и даже отдельные конфессии гностического толка. Элхасаи (Ἠλχασαΐ), или Элксаи (Ἠλξαΐ), который присоединился к секте т. н. оссенов (Ὀσσηνοί) и организовал школу элкесеев (Ἐλκεσαίων) или сампсеев (Σαμψαῖοι) (тождественны или различны эти группы, определить трудно) уже был гностиком (*Epiph*. Haer. XIX.1; LIII.1; cf. *Hippol.* Philosoph. IV et IX; *Eus*.HE.VI.38). Эти разнообразные секты носили наименование *ṣā̱bî* (ср. араб. صابي, الصابئين, Коран. Сура 2, айат 59[62]), что, вероятно, указывает на их приверженность к омовениям[807]. Ислам, кстати, впервые познакомился с христианством и его школами именно в их иудео-христианской интерпретации и именовал последователей Основателя не христианами, а назареями, *naṣāra*, نَّصَارَى (ср. Коран. 2:59[62], 105[111] и т. д.). Отсюда, вероятно, и мусульманский докецизм, и его отрицание божественности Иисуса. Мусульманский ученый и библиограф Ибн аль-Надим в Kitab al-Fihrist (*Книга Заглавий*, написана в 987 году) называет основателем

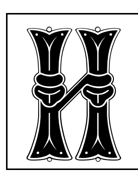
---

[806] См. § 8.

[807] От сирийского слова ܨܒܥ — *погружать, окунать*, аналог טבל. См.: *Der lexikalische Stoff der Königscbücher de Peschitta* unter Berücksichtigung der Varianten als eine Vorarbeit für eine Concordanz zur Peschitta alphabetisch dargestellt von E. Rosenwasser. Berlin: Nathansen & Lamm, 1905. P. 101; *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon* to the old Testament Scriptures. Translated by Samuel Prideaux Tragalles. Grand Rapids: Baker Books, 1979. P. 700; *A Lexicon, Hebrew Chaldee, and English* compiled from the Approved sources, oriental an European, Jewish and Christian. By Samuel Lee. London: Duncan and Malcolm, 1840. P. 509.

мандейской религии некоего El-Hasih, который, вероятно, тождествен с Элхасаи. Мандеи (от арам. מַנְדַּע, ࡌࡀࡍࡃࡀ — *знание*, *гносис*), конечно, вышли не только из еврейского баптизма, но и из уже проникнутого вавилонским мистицизмом иудео-христианства (мандейское духовенство именует себя назореями, *naṣôrayyā*, или *naṣûrayyā*, נאצוראיא) — несмотря на отрицательное отношение мандеев к Yshu Mshiha, т. е. к Иисусу.

Паулизм


з вышесказанного следует, что христиане из палестинских евреев считали апостола Павла отступником, еретиком и лжеапостолом (см. также *Epiph.*Haer.XXX.16,25; *Hier.*In Matth.12). Конечно, автор Деяний апостолов пытается смягчить эти разногласия, но доверять ему нельзя, ибо все подтасовки и даже ошибки (ср., напр., Деян.17:14-16; 18:5 и 1 Фес.3:1-2; Деян.16:6; 18:22-23 и Гал.1:1-12) этого писателя изобличаются документами, заслуживающими нашего доверия, — посланиями самого Павла. Так, желание сделать из апостола язычников усердного посетителя Иерусалима, побудившее Терциуса приблизить время прибытия его в столицу Иудеи после обращения и продлить срок его первого пребывания там (Деян.9:23-30; ср. Гал.1:15-20), вероятно, навело автора Деяний на мысль приписать Павлу одним путешествием больше. По словам Терциуса, апостол пришел в Иерусалим с Варнавой, чтобы доставить пожертвования *нищим* во время голода 44 года (Деян.11:30; 12:25). Однако сам Павел категорически утверждает, что в промежуток между путешествием, которое имело место спустя три года после его обращения, и путешествием по вопросу об обрезании (ср. Деян.15:2 и сл.) он не был в Иерусалиме (Гал.1:15-20; 2:1-10)[808]. Рассказывая о так называе-

---

[808] Если, вопреки здравому смыслу, отождествить путешествие, описанное в Гал.2:1 и сл., с путешествием, описанным в Деян.11:30; 12:25, то и здесь мы приходим к неразрешимым противоречиям, ибо то, что рассказывается в Деян.11:30 и сл., произошло около того времени, когда был казнен Иаков Зеведеев (Деян.12:1-2), а смерть Иакова представляет одну из немногих точных дат в Деяниях апостолов, так как она произошла незадолго до смерти Ирода Агриппы I (Деян.12:1-4,19-23), имеющей место в 44 году (*Jos.*AJ.XIX.8:2; BJ.II.11:1-2,6); и если даже считать 14 лет (Гал.2:1) не от первого посещения христианина Павла Иерусалима, а от самого его обращения, то и тогда получается, что Павел обратился в 30 году, чего, конечно же, не могло быть в действительности.

мом *Иерусалимском соборе*, Терциус утверждает, что после того, как в Антиохию прибыли иудеохристиане из Палестины и стали настаивать на необходимости обрезания для гоев, уверовавших в Христа, депутация, состоящая из Павла, Варнавы и многих других, отправилась из Антиохии в Иерусалим, чтобы посоветоваться по этому вопросу с апостолами и пресвитерами. Их якобы встречают радушно; устраивается большое собрание; разногласие, если оно и существует, почти незаметно; оно сглаживается взаимными излияниями любви и радостью встречи; Петр высказывает мнение, которого скорее можно было ожидать от Павла, а именно, что обращенные язычники не подчинены Торе; Яакоб Ахмара делает только незначительные поправки, причем, противореча еврейскому Танаху, приводит цитату пророка Амоса (Ам.9:11-12) в греческой версии; никто не поддерживает «некоторых из Иудеи»; торжественным постановлением утверждено мнение Яакоба; об этом постановлении все экклесии были оповещены специально избранными для этого депутатами (Деян.15:1-31; 16:4-6). Рассказ Павла по этому поводу в корне отличается (Гал.2:1-10). Апостол язычников представляет данное свое путешествие в столицу Иудеи как результат самостоятельного побуждения; по прибытии в Иерусалим он сообщает о своей миссии влиятельным лицам, и те не делают ему никаких замечаний, ничего ему не сообщают, ничего от него не требуют, кроме обязательства не забывать эбионитов, т. е. собирать для них подати от экклесий других городов (1 Кор.16:3). Более того, когда Петр позднее пришел в Антиохию, Павел «лично противостал ему, потому что он (Петр. — *Р.Х.*) подвергался нареканию». Действительно, сперва Кифа ел со всеми без разбора, однако, когда появились эмиссары Яакоба Ахмары, он стал прятаться, «опасаясь обрезанных». Видя, что он поступает не «по истине Евангельской», Павел изобличает Петра перед всеми и упрекает его за такое поведение (Гал.2:11-21).

Разница очевидна. Постановление так называемого Иерусалимского собора — просто благочестивый вымысел. Если бы такое постановление, утвержденное Яакобом Ахмарой, действительно было принято, то чем тогда объяснить такое поведение Петра в Антиохии перед посланцами Яакоба? Зачем он прячется? Ведь он и антиохийские христиане действовали в полном согласии с постановлением, принятом самим Яакобом... События, которые описывает Павел в стихах 1–10 главы 2 Послания к галатам, имели место в первой половине 50-х годов. Несколькими годами позднее разногласия по поводу исполнения предписаний Торы обращенными из язычников, разногласия, которым как будто бы уже положен конец на так называемом Иерусалимском соборе, — эти разногласия становятся еще более острыми. Галатскую экклесию тревожат новые эмиссары от общины Иерусалима (ср.

Деян.15:1; Гал.1:7; 2:12), и Павел пишет по этому поводу послание, практически обличая воззрения иудеохристиан. Если бы постановление так называемого Иерусалимского собора имело под собой реальную основу, то для того, чтобы положить конец разногласиям, Павлу достаточно было бы процитировать это постановление, однако все то, что он сообщает эпистолярным путем, приводит нас к выводу, что такого декрета не существовало (ср. также Деян.15:29 и 1 Кор.8:4-8; 10:25-27). Во время последнего путешествия Павла в столицу Иудеи (58 год) руководители иерусалимской общины заставляют Павла в знак покаяния очиститься и принести жертву в Храме (Деян.21:17-26). Спрашивается, в чем должен был каяться Павел, если он выполнял предписания постановления собора?.. Понятно, что автор Деяний апостолов не столько заботится об исторической правде и даже о логике, сколько о назидании.

Вопрос о выполнении предписаний Торы христианами всегда был открытым. Иудео- и языко-христианство никогда не сливались[809]. Ученики Иисуса разрешили Павлу проповедовать среди гоев не столько для того, чтобы он обеспечивал экклесию Иерусалима материальными средствами, сколько ради пропаганды: ведь один из самых ярых гонителей нового учения сам стал его приверженцем. Но разве могли они предполагать, что он примется за дело с таким энтузиазмом? Что из ревнителя Закона он превратится в одного из самых либеральных евреев того времени?..

Нет, Павел не выступал против предписаний Торы, не осуждал их исполнение, в котором видел даже некоторую пользу. Он говорил, что «законом познается грех» (Рим.3:20), что верой в Христа Тора только утверждается (Рим.3:31), что «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим.7:12). Впрочем, с другой стороны, Павел доказывал, что «закон, если что и говорит, говорит к состоящим под законом» (Рим.3:19), что верующие в Христа «умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых» (Рим.7:4), что Христос искупил верующих в Него от клятвы Торы (Гал.3:13), что Закон был лишь «детоводителем (παιδαγωγός)[810] ко Христу», чтобы верующие в Него могли «оправдаться верою» (Гал.3:24), что итог Торы — Христос[811] (Рим.10:4). В противопо-

---

[809] См.: Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre deuxième: *Les Apôtres*. Paris: Michel Lévy frères, 1866. P. XXX–XXXIX; *Косидовский З.* Библейские сказания; Сказания евангелистов. — М., 1990. — Стр. 361–363.

[810] В древности греческое слово *пайдагогóс* (отсюда и *педагог*) означало раба, который отводил детей господина к учебному заведению.

[811] Следует отметить, что в выражении «конец закона — Христос» слово *конец* пере-

ложность автору Послания Иакова, который утверждал, что «вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (Иак.2:17) и что если кто-либо исполняет все предписания Торы, кроме одной лишь заповеди, тот виновен в нарушении всех заповедей (Иак.2:10), Павел доказывал, что «человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа [...], ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал.2:16), и что «если законом оправдание, то Христос напрасно умер» (Гал.2:21). Апостол язычников даже возвышался до мыслей Иисуса и утверждал, что исполнение предписаний Торы — это любовь (Рим.13:8-10), что любовь «есть совокупность совершенства» (Кол.3:14). «Закон не по вере, — писал Павел галатам, — если же вы духом водитесь, то вы не под законом»; однако тут же уточнял, что кто исполняет Закон, «тот жив будет им» (Гал.3:12; 5:18). Впрочем, апостол язычников излагает свои мысли по поводу исполнения заповедей Торы весьма непоследовательно и «неудобовразумительно» (2 Петр.3:15-16), но не подлежит сомнению то, что он исповедовал в данном вопросе определенный либерализм, который должен был руководствоваться лишь верой и совестью. «Где Дух Господень, там свобода», — утверждал Павел и не настаивал на необходимости обрезания (Быт.17:10-12; Лев.12:3), отчасти даже порицая этой обряд (1 Кор.7:18; Рим.2:29); не настаивал он также и на соблюдении Шаббата[812] и других иудейских праздников, доказывая, что тот, «кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает» (Рим.14:5-6; ср. Кол.2:16). Павел допускал, что христианин может употреблять в пищу даже «идоложертвенное», в том числе и свинину (1 Кор.8:4-8; 10:25-31; ср. Лев.11:2-44; Втор.14:3-21; Деян.15:20,29): «Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога» (Рим.14:6; ср. Кол.2:16). Правда, при этом он делал поправку: «Ради пищи не разрушай дела Божия: все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн. Лучше не есть мяса, не пить вина и не [делать] ничего [такого], отчего брат твой претыкается, (или соблазняется, или изнемогает). Ты имеешь веру? имей [ее] сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает. А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех» (Рим.14:20-23). Наконец, апостол язычников высказал совершенно невероятную по тем (да и по нынешним) временам мысль, а именно, что, кроме блуда, «всякий грех, какой

дается в оригинале греческим словом τέλος и означает *результат, итог*; ср.: «Конец (τέλος) — жизнь вечная» (Рим.6:22).

[812] Христиане Коринфа, кажется, собирались не в субботу, а в воскресенье (1 Кор.16:2).

делает человек, есть вне тела» (1 Кор.6:18).

Такие либеральные взгляды Павла по поводу исполнения заповедей Торы, конечно же, не могли нравиться иудеохристианам Палестины, которые были твердо убеждены, что Закон Божий никогда не изменяется, ибо не изменяется сам Бог (Мал.3:6), и что «скорее небо и земля прейдут, нежели одна черта из закона пропадет» (Лк.16:17; ср. Мф.5:18). А потому и не могло быть никакого примирения между этими двумя воззрениями.

Павел утверждал, что свои миссионерские полномочия он получил не от «высших» апостолов, а непосредственно от Бога через Христа (1 Кор.9:1-4; 15:9-11; 2 Кор.12:11-13; Гал.1:15-17), а потому и не считал себя обязанным подчиняться кому бы то ни было из людей, хотя иногда и шел на некоторые уступки (Деян.16:3; 21:23-26). Он проповедовал «от Иерусалима и окрестностей до Иллирика» (Рим.15:19; ср. *Eus.*HE.III.1:3; 4:1)[813] и в 60-х годах в Риме был казнен[814], не оставив после себя никакой организации и, вероятно, закончив жизнь в полном одиночестве. Почти на целое столетие имя Павла было забыто[815].

Конечно, Павел не исповедовал Иисуса Богом и даже физиологическим сыном Бога[816]. Культ девы Марии был чужд апостолу язычников; в одном месте он однозначно говорит, что Иисус «родился от жены (ἐκ γυναικός — *из женщины*)» (Гал.4:4); здесь греческое слово γυνή не может означать девственницу (παρθένος)[817]. Учение Платона — в том числе и идея о бессмертии души — также было чуждо Павлу. Достаточно вспомнить историю, произошедшую с апостолом язычников, когда он проповедовал перед афинянами, воспитание которых основывалось на учении о бессмертии души: «Услышав о воскресении мертвых [в судный день], одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян.17:32). И только в последние годы жизни Павел принял некоторые элементы греческой философии — в частности, теорию о предсуществовании Христа до

---

[813] Возможно, Павел даже доходил до Испании (Рим.15:24,28; Canon Muratori.38-39; *Epiph.*Haer.XXVII.6; ср. *Clem.*Ad Corinthios I.5 и *Eus.*HE.II.22:5-7).

[814] Будучи римским гражданином, Павел был обезглавлен (*Tert.*Praescr. haer.36; Scorpiace.15; *Eus.*HE.II.25:5), а не распят или отдан на съедение диким зверям.

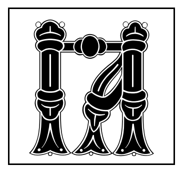
[815] См. § 55.

[816] См. § 20.

[817] «Et quid ultra de hoc retractandum est? cum hac ratione apostolus non ex virgine sed ex muliere editum filium dei pronuntiavit agnovit adapertae vulvae nuptialem passionem» — «И стоит ли еще говорить об этом, когда апостол на том же основании провозгласил, что Сын Божий произведен не от Девы, но от жены, признав брачное страдание разверстых ложесн ее?» (*Tert.*De carne Christi.23:5).

плотского рождения Иисуса (Флп.2:6-7; Кол.1:15-17). Эта теория широко отражена в Евангелии от Иоанна (Ин.1:1; 3:13; 6:51,62; 8:23,58; 17:5), но даже в нем высказывается мысль о подчиненном положении Христа перед Богом: «Отец Мой более Меня» (Ин.14:28). Так и Павел утверждал: «Христу глава — Бог» (1 Кор.11:3); и если, как утверждают клирики, апостол язычников ставил знак равенства между Христом и Богом, то, основываясь на изречении: «Вы же — Христовы, а Христос — Божий» (1 Кор.3:23), мы должны признать, что он ставил знак равенства между христианами и Христом, а это — абсурд. «Нет иного Бога, кроме Единого» (1 Кор.8:4), — утверждал Павел. — «У нас один Бог — Отец» (1 Кор.8:6).

Языко-христианство



зычники, принимая христианство, неминуемо вносили в него языческие тенденции. Одним из первых элементов, который гои внесли в христианскую догматику, было верование в непорочное зачатие Иисуса. Юстин прямо говорит, что это верование находится в полном согласии с язычеством, сравнивая Иисуса с сыновьями Зевса — Гермесом и Персеем (*Just.*Apol.I.21-22). Игнатий так называемый Богоносец доказывал: «Бог наш Иисус Христос, по устроению Божию, зачат был Марией из семени Давидова, но от духа святого [...]. Но от князя века сего сокрыто было девство Марии и ее деторождение, равно и смерть Господа» (*Ignatius*. Ad Ephesios.18-19; ср. *Hier.*Matth.1). Игнатий не только доказывает, что Иисус был зачат непорочно, но и называет Его Богом, практически отстраняясь от монотеизма — ведь идея о единстве нескольких ипостасей в одном еще не была разработана[818]. Игнатий не только отстраняется от монотеизма, но и ратует за полный разрыв с культом Яхве (*Ignatius*. Ad Magnesios.10; Ad Philadelphios.6), называя тех, от кого «сокрыто было девство Марии и ее деторождение», т. е. иудеохристиан, князем века сего — Сатаной или его слугами.

На Игнатии нам следует заострить свое внимание, ибо он был одним из первых, кто исказил как догматику, так и дух христианства. По рождению он был сирийцем — слог его посланий, написанных на греческом языке, доказывает, что он не был природным греком. О месте и времени его рож-

[818] Сам Игнатий называл Иисуса Христа *Богом в человеке* (ἐν ἀνθρώπῳ θεός) и *мыслью Отца* (τοῦ πατρὸς ἡ γνώμη) (*Ignatius*. Ad Ephesios.3,7).

дения, о первоначальном воспитании и дальнейших обстоятельствах его жизни до мученической кончины нет определенных сведений. По преданию, прозвище *Богоносец* (ὁ θεοφόρος — *дающий или несущий Бога*), которое Игнатий бесцеремонно себе присвоил, он сам истолковывал как *человек, имеющий Христа в сердце* (Martyrium Ignatii.2)[819]. Кто был наставником Игнатия и кем он был поставлен епископом, об этом древние писатели говорят по-разному[820], но достойно внимания свидетельство Евсевия, что Игнатий был вторым после Еводия епископом Антиохии Сирийской (*Eus.*HE.III.22), приняв кафедру около 67 года. О сорокалетнем правлении Игнатия антиохийской экклесией нам ничего неизвестно, однако заслуживает внимания предание, согласно которому в 107 году Игнатий по какому-то нелепому побуждению решил пострадать и добровольно явился к Траяну, который в то время находился в Антиохии[821]. Вызвав гнев императора на самого себя (и, надо думать, на всех христиан вообще), Игнатий был отправлен в Рим для предания на съедение диким зверям. И, конвоируемый десятью воинами, которых он за жестокое обращение к себе называет леопардами, Игнатий на пути к столице Империи пишет семь посланий к различным экклесиям (*Iren*. Haer.V.28:3 [28:4])[822]. Так, 24 августа 107 года он

---

[819] В позднейших жизнеописаниях прозвище Игнатия получило другой смысл (ὁ θεόφορος — *принесенный* или *данный Богом*) и послужило поводом к следующей легенде: якобы Игнатий был тем самым ребенком, которого Иисус в последний год своего общественного служения поставил в пример своим ученикам, спорившим о первенстве (Мф.18:2-5).

[820] Martyrium Ignatii.3; *Joannes Chrysostomus*. In sanctum Ignatium martyrem; Constitutiones Apostolorum.VII.46, et cetera.

[821] Martyrium Ignatii.2. Впрочем, *Мученичество Игнатия* — источник достаточно сомнительный. Так, Евсевий ничего не знает о встрече Игнатия с Траяном (*Eus.*HE.III.36) и определяет в своей *Хронике* смерть первого восьмым или десятым годом правления Траяна, тогда как сам Траян отправился на Восток и прибыл в Антиохию только в октябре 113 года.

[822] В средние века были созданы еще восемь посланий, которые приписали Игнатию; три из них написаны на латинском языке — одно к Деве Марии и два к Иоанну Богослову; они были опубликованы в 1495 году; другие пять написаны на греческом языке — к некой Марии Кассобольской, к тарсянам, к антиохийцам, к Герону, дьякону антиохийскому, и к филиппийцам; эти пять подложных посланий были изданы в 1557 году. В 1842 году Генрих Таттам приобрел многие рукописи, хранившиеся в сирийском монастыре Нитрийском, среди которых был обнаружен древний (VI или VII в.) сирийский перевод только трех посланий Игнатия — К ефесянам, К римлянам и К Поликарпу, — да и то в значительном сокращении; некоторые ученые предполагают, что только эти три послания и именно в краткой редакции являются ау-

отправляет с некоторыми из эфесских христиан Послание к римлянам, в котором, в частности, умоляет не ходатайствовать за него и не лишать надежды на желанное мученичество: «Хорошо, если бы звери были мне уже готовы, — пишет Игнатий. — Молюсь, да будут готовы послужить мне. Я буду ласкать их и уговаривать поскорее съесть меня — они со страху до некоторых не дотрагивались, — а если не захотят, я их заставлю. Простите меня, я знаю, что́ мне полезно. Я теперь начинаю быть учеником; ничто мне не в радость — ни зримое, ни незримое, только бы достигнуть Иисуса Христа. Пусть огонь, и крест, и стая зверей; пусть разбросают мои кости, отрубят члены, смелют в муку все тело; пусть придут на меня муки дьявола — только бы достигнуть Иисуса Христа (μόνον ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω)» (*Ignatius*. Ad Romanos.5; *Eus*.HE.III.36:6-9). Молитвы Игнатия исполнились: 20 декабря 107 года он прибыл в Рим, где немедленно был отведен в амфитеатр и предан на съедение голодным зверям.

Конечно, смерть, мученичество, — все это заслуживает нашего сострадания. Но, спрашивается, ради чего пострадал Игнатий? Ради веры в Христа? Но разве призывал Иисус к тому, чтобы верующий по собственной доброй воле добивался мучений? Разве ярмо Основателя не благо и ноша Его не легка (Мф.11:30)?.. Суть, оказывается, не в этом. Игнатий сам признается, что жизнь ему стала не в радость, и выбирает такую вот форму самоубийства, искажая дух христианства, который и сегодня в некоторых извращенных умах ассоциируется с аскетизмом и страданиями (ср. 1 Кор.13:3). Такое понимание религии отталкивало от христианства ученых мужей античности, не признающих, что добровольные страдания (а не благочестивая жизнь) могут приблизить человека к Богу. Греческий писатель-сатирик Лукиан (ок. 120 – ок. 190) наверняка знал о смерти Игнатия и в карикатурной форме включил некоторые элементы его жизни в свое сочинение De morte Peregrini (*О смерти Перегрина*), в котором главное действующее лицо — Перегрин, — одержимое одним лишь желанием прославиться, подвергает себя самосожжению.

тентичными посланиями Игнатия; впрочем, многие авторитетные исследователи стоят за подлинность семи посланий: К ефесянам, К магнезийцам, К траллийцам, К римлянам, К филадельфийцам (в Килисирии), К смирнийцам и К Поликарпу (*Polyc.*Ad Philippenses.9,13; *Eus.*HE.III.36:3-11; *Hier.*De vir. ill.16). При этом нельзя не отметить, что такой авторитетный исследователь, как Э. Ж. Ренан, категорически отрицал аутентичность всех Игнатьевых посланий, за исключением разве что Послания к римлянам. Тем не менее, семь посланий Игнатия в том виде, в котором они известны нам, знал, вероятно, уже Лукиан (*Lucianus*. De morte Peregrini.11 et sqq.), а Ириней их уже цитирует (*Iren*. Haer.V.28:3 [28:4]).

Отметим также, что Игнатий в своих посланиях постоянно доказывает: «На епископа должно смотреть, как на самого Господа» (*Ignatius*. Ad Ephesios.6); «Все почитайте [...] епископа, как Иисуса Христа, Сына Отчего» (*Ignatius*. Ad Trallianos.3; см. также: *Ignatius*. Ad Magnesios.13; Ad Smyrnaeos.8), — и, по существу, клирократию приравнивает к теократии. Такое извращение впоследствии нашло свое воплощение в догматах о непогрешимости папы Римского и Церкви (ср. Мф.20:26-27; 2 Тим.2:13), хотя, как нам известно из истории и из тех незначительных примеров, о которых мы уже сказали, христианские экклесии, как и любые земные организации, всегда были несовершенными (см. также: Деян.20:29-30; 3 Ин.9-10; 2 Кор.6:17-18; Отк.2 – 3; 18:4).

И наконец, Игнатий, пожалуй, был первым, кто с такой категоричностью противопоставил иудаизм (Ἰουδαϊσμός) и христианство (Χριστιανισμός): «Нелепо, — пишет Игнатий к магнезийцам, — призывать Иисуса Христа, а жить по-иудейски; ибо не в иудаизм уверовало христианство, напротив, иудаизм — в христианство, в котором соединились все языки, уверовавшие в Бога (Ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν. Ὁ γὰρ Χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' Ἰουδαϊσμὸς εἰς Χριστιανισμόν, εἰς ὃν πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς θεὸν συνήχθη.)» (*Ignatius.* Ad Magnesios.10).

Наряду с верованием в непорочное зачатие Иисуса, язычество внесло в христианскую догматику идею о бессмертии души, чуждую как древнему культу Яхве, так и первым иудео-христианским общинам[823]. Вместе с этой идеей возникло учение о вечных страданиях в аду, хотя слово ἅδης в Библии скорее означает могилу, нежели некоторую камеру пыток[824]. В самом деле, неужели Иисус после смерти на кресте находился (страдал?) в аду, как о том повествует Библия (Деян.2:31)?..[825] Если верить в вечные муки в аду, то надо признать, что Бог есть не любовь, а палач; если верить в вечные муки в аду, то в целях милосердия надо своих детей скорее решать головой об мотыгу,

---

[823] См. § 8.

[824] Надо сказать, что современная Церковь, в основе своей, отрицает средневековое учение о загробных страданиях в огне, признавая вечные страдания морального плана.

[825] Уже позднее (III – IV вв.), чтобы как-то сгладить это недоразумение, было составлено Евангелие от Никодима (см.: журнал *Наука и религия.* — М., 1990, №№ 5–8), дошедшее до нас в латинском переводе; в последней части этого произведения повествуется о том, как Иисус сошел в ад, схватил Сатану и приказал заковать его в цепи.

чтобы они, пока не понабрали грехов, в рай отправились. Теоретик адвентизма седьмого дня Елена Уайт[826] по этому поводу пишет: «Даже если мы предположим, что Господу приятны страдания грешников, стоны и вопли тех, кого Он держит в адском огне, то какой смысл в этих муках? Возможно ли, чтобы эти ужасные вопли были сладчайшей музыкой в ушах Безграничной Любви? Утверждают, что бесконечные страдания нечестивцев свидетельствуют о Божьей ненависти ко греху, который разрушает покой и мир во Вселенной. О, какое ужасное богохульство! Тогда получается, что ненависть Бога ко греху и явится причиной его увековечивания. Многие богословы уверяют, что постоянные муки без надежды на милосердие еще больше озлобляют этих несчастных, которые, содрогаясь от проклятий и богохульств, только увеличивают свою вину. Постоянное умножение греха на протяжении бесконечных веков не может способствовать славе Божьей»[827].

Некоторые разумные теологи указывают, что в Библии по поводу загробных страданий сказано вполне определенно: «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния [...], потому что в могиле[828], куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости» (Екк.9:5,10; ср. Пс.145:4). Что же касается притчи о богаче и Лазаре (Лк.16:19-31), то необходимо помнить, что это — притча, а не буквальное описание событий. Ведь не могут, в самом деле, рай и ад находиться друг от друга на расстоянии, позволяющем переговариваться, ведь не могут мертвые еще до Второго пришествия и воскресения мертвых направиться за своим вознаграждением как реальные люди, имеющие такие части тела, как глаза, язык, пальцы. Ведь не могут люди получить свою мзду сразу же после смерти, ибо это, согласно Библии, произойдет лишь по Втором пришествии Христа (Мф.25:31-41; 1 Кор.15:20-23). Притча, говорят эти теологи, это иносказание, а потому ее надо воспринимать с точки зрения аллегории, а не буквально, ведь нельзя же, в самом деле, верить, что деревья могут разговаривать, хотя некоторые еврейские притчи говорят об этом (см., напр., Суд.9:8-15). Ну а что касается изречения Иисуса, сказанного Им благоразумному разбойнику: «Истинно говорю тебе, ныне ты будешь со Мною в

---

826 Уайт (в девичестве — Хармон) Елена Голд (White Ellen G.) (1827–1915) — теоретик адвентизма седьмого дня; Церковью АСД почитается как пророчица.

827 *Уайт Е.* Великая борьба: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 1993. — Стр. 387.

828 שְׁאוֹל — это слово в Синодальном издании Ветхого завета переводится как *могила* (3 раза), *гроб* (4 раза), *ад* (15 раз) и *преисподняя* (43 раза).

раю» (Лк.23:43)[829], то суть здесь заключается в неправильной постановке знака препинания. Дело в том, что древнейшие рукописи Евангелий не содержали не то что знаков препинания, но даже пробелов между словами. Однако из общего учения Библии ясно, что, вопреки мнению переводчиков Писания, запятую следует поставить *после* слова «ныне»: «Истинно говорю тебе ныне (ср. Втор.4:40; 26:17-18; 27:1; 2 Цар.24:10; 3 Цар.8:28; Тов.3:12 Пс.117:2-4 и др.), будешь со Мною в раю»[830]. Действительно, разбойник, согласно Библии, не мог оказаться в ту пятницу в раю вместе с Иисусом, ибо сам Иисус в пятницу и субботу был в аду (Деян.2:31), а воскресным утром объявил Марии: «Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин.20:17).

Однако сегодня подавляющее большинство христианских конфессий утверждает, что душа бессмертна и продолжает жить после телесной смерти. И тут возникает закономерный вопрос: чтó происходит с этой душой после телесной смерти и до времени воскресения при Втором пришествии Христа, когда смерть и ад отдадут мертвых (Отк.20:13)? Одни полагают, что она либо горит в аду, либо наслаждается в раю, но не могут объяснить, чему гореть, если душа бестелесна, и зачем тогда после Второго пришествия вырывать души праведников и неправедников из рая и ада, возвращать их в воскресшие тела и заново судить, если, к тому же, решение этого Суда уже давно предопределено и известно? Ясно, что такое учение делает ненужным сам факт Второго пришествия. Другие считают, что после телесной смерти душа оказывается в так называемом *чистилище*, где она очищается от простительных грехов, хотя о таком чистилище в Писании нет и намека. Согласно Библии, когда умер Лазарь, Христос не сказал, что его душа попала в чистилище или еще куда-либо; вместо этого Иисус просто сказал: «Лазарь [...] уснул» (Ин.11:11), т. е. перестал существовать как живое мыслящее существо.

Из Библии непреложно явствует, что Христос «явился для уничтожения (εἰς ἀθέτησιν) греха» (Евр.9:26), а не для того, чтобы увековечить его в огне. Трудно представить Бога, сущность которого мы воспринимаем через Нагорную проповедь, взирающего, как в Его адрес посылаются нескончаемые проклятия от вечно мучимых грешников. «Бог есть любовь» (1 Ин.4:8), а не садист! Он справедлив и не будет вечно наказывать за ошибки, совершенные в течение нескольких лет. Согласно Библии, Бог обещает нам:

---

[829] Примечательно, что в версии Маркиона эти слова отсутствуют (*Epiph.*Haer. XLII.11).

[830] См.: *Novum Testamentum Graece*. Ad antiquos testes denuo recensuit. Apparatum Criticum omni studio perfectum apposuit. Commentationem Isagogicam praetextuit Constantinus Tischendorf. Editio septima. Vol. 1. Leipzig: Winter, 1856. P. 532.

«Возмездие за грех — смерть» (Рим.6:23), а не вечные страдания, и только дьявол мог сказать: «Нет, не умрете» (Быт.3:4; Отк.12:9)! Кроме того, вера в вечные страдания в аду или геенне рождает страх, а страх перед Богом противоречит наибольшей заповеди в Законе: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим» (Мф.22:37-38), — ибо как же можно возлюбить Господа Бога всем сердцем, душой и разумением, если испытываешь страх? «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение; боящийся не совершен в любви» (1 Ин.4:18).

Однако, повторимся, учение Платона имело слишком много приверженцев, чтобы новое религиозное течение могло с ним не считаться, и языко-христианство, впитывая в себя элементы греческой философии, становилось более жизнеспособным и в результате не угасло, как иудео-христианство. Игнатий, Поликарп (*Eus.*HE.III.36:13) и последующие христианские писатели были твердо убеждены в истинности идеи о бессмертии души, а главенствующую роль в окончательном принятии христианством этой идеи как догмата сыграло учение христианского теолога и родоначальника *христианской философии* Августина Аврелия Блаженного, который теоретически соединил языческий неоплатонизм и христианские положения. Но еще до Августина Юстин доказывал: «Когда [мы] учим, что души злых, и по смерти имея чувствование, будут наказаны, а души добрых людей, свободные от наказания, будут жить в блаженстве, то мы говорим то же, что и [греческие] философы» (*Just.*Apol.I.20). Что касается наказания после Второго пришествия, то Юстин полагал, что души нечестивцев «будут соединены с теми же телами и будут преданы вечному мучению, а не в течение только тысячи лет, как говорит Платон» (Ibid.8), что «члены преступников будут пожираемы червем и неугасимым огнем, оставаясь бессмертными так, что будут зрелищем для всякой плоти» (*Just.*Dial.130)[831]. И все-таки даже в середине III века находились смельчаки, которые утверждали, что «душа человека в смертный час умирает с телом и вместе с ним разрушается, а в час воскресения вместе с ним и оживет» (*Eus.*HE.VI.37).

Идея о жизни души вне плотской оболочки еще более укрепила христиан в вере о предсуществовании Христа в качестве духовного Логоса еще до рождения Иисуса. «Христос Господь, спасший нас, хотя прежде был духом (ср. 1 Петр.1:11; *Herm.*Sim.5:5. — *Р.Х.*), соделался плотью и, таким образом, призвал нас, так и мы получим награду в этой плоти», — пишет христиан-

---

[831] Впрочем, однажды Юстин признаёт, что «вечные» мучения могут быть прерваны по желанию Бога (*Just.*Dial.5).

ский проповедник второго века (*Ps.-Clem.*Ad Corinthios II.9). Юстин даже отождествляет Логос с Господом Воинств Ветхого завета, т. е. с Яхве Ц'баотом (*Just.*Dial.34,36,61), и утверждает, что именно Христос разговаривал с Моисеем из горящего куста, но называл себя не Яхве (Исх.3:15), а Сыном: «Иудеи все и ныне учат, что говорил с Моисеем Бог безымянный [...]. [Однако в Моисеевых Писаниях] сказано так: "И говорил Моисею Ангел Божий в пламени огня из тернового куста, и сказал: Я — Сын, Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог отцов твоих. Иди в Египет и выведи народ Мой" (ср. Исх.3:2,14-15. — *Р.Х.*) [...]. Иудеи, несмотря на то [...], утверждают, что Отец всего и Создатель говорил так [...]. Иудеи [...] не знают ни Отца, ни Сына. Ибо те, которые Сына называют Отцом, ясно показывают, что они и Отца не знают, и не знают также, что у Отца всего есть Сын, который, будучи первородным Логосом Бога, есть также Бог. И Он прежде в виде огня и в бестелесном образе являлся Моисею и другим пророкам, а [потом...] соделался человеком от девы, по воле Отца, для спасения верующих Ему» (*Just.*Apol.I.63).

Здесь надо отметить, что, несмотря на неплохое образование, огромный вклад в апологетику христианства и другие заслуги, Юстин заслуживает порицания. Из его трудов видно, что он пользовался греческой версией Ветхого завета, «порядочно отредактированной» рукой христианина. При этом, наоборот, именно Юстин в лице своего оппонента Трифона обвиняет иудеев в том, что они исправили текст Танаха, чтобы скрыть явные свидетельства «о том, что было предсказано о божестве, человечестве и крестной смерти Распятого» (*Just.*Dial.71-73). Причем делает он это в такой резкой форме, что приходится только удивляться, что еврей Трифон благосклонно выслушивает все обвинения Юстина и при расставании даже прощается с ним в миролюбивых тонах. Юстин, как и многие проповедники прошлого и настоящего, оторван от корней христианства — он делает выводы, не зная не только оригинального текста Танаха, но, вероятно, даже самого еврейского языка. Он твердо убежден, что Иисус был зачат непорочно (*Just.*Apol.I.32,53; Dial.43), и отвергает выполнение обрядового Закона (*Just.*Dial.19-20,43): «Народы, уверовавшие в Христа и раскаявшиеся, в чем согрешили, получат наследство вместе с патриархами, пророками и праведниками, рожденными от Иакова; хотя не субботствуют (ср. Евр.4:9. — *Р.Х.*), не обрезываются и не соблюдают праздников, однако, вне сомнения, получат святое наследство Божие» (*Just.*Dial.26). Юстин вслед за язычниками и автором Послания Варнавы (Варн.15) игнорирует значение субботы, называя его днем Сатурна, и почитает *день Солнца* — воскресенье (*Just.*Apol.I.67; Dial.41). Ириней, хотя и является писателем более поздней

эпохи, стоит к первоначальному учению христиан намного ближе, нежели Юстин. В частности, Ириней утверждает, что хотя обрядовые предписания Торы и отменены с распятием Христа, но заповеди Декалога (Исх.20:2-17; Втор.5:6-21), а значит, и святость Шаббата, остались для христианина незыблемыми (*Iren.*Haer.IV.16:1). В отличие от Юстина, Ириней знает личное имя Отца Небесного (*Iren*. Haer.I.1:7 [4:1]; 1:14 [21:3]) и справедливо считает, что, согласно Библии (Исх.3:13-15), именно Он, Яхве, а не Иисус Христос, разговаривал с Моисеем из горящего куста (*Iren*. Haer.III.6:2). Кроме того, Ириней не настаивает на неотвратимости вечных страданий для нечестивцев и говорит: «Все сотворенное имеет начало бытия и продолжает свое существование, доколе Богу угодно будет, чтобы оно существовало» (*Iren*. Haer.II.56:1 [34:2]).

По мере того, как христианство распространялось по Римской империи, стали появляться и критики христианства, которые теоретически обосновывали свои критические воззрения против основных положений новой религии. Среди китов античной критики христианства, как-то: Фронтон[832], Порфирий[833], Юлиан[834], — особое место занимает Цельс, которого мы уже неоднократно цитировали. В частности, Цельс писал[835]: «Утверждение некоторых христиан и иудеев, что бог или сын божий не то сошел, не то сойдет на землю в качестве судьи над [всем] земным, — самое постыдное, и опровержение его не требует долгих слов (IV.2). В чем смысл такого сошествия бога? Чтобы узнать, что делается у людей? Значит, он не всеведущ? Или он знает все, но не исправляет и не может своей божественной силой исправить, не послав для этого кого-то во плоти (IV.3)?.. [У христиан] и у иудеев

---

[832] Фронтон М. Корнелий (ум. 168/9) — римский ритор и юрист, консул в 143 году; см.: *M. Minucius Felix.*Octavius.9,31. // «M. Minucii Felicis Octavius» rec. J. Cornelissen. Lugd.-Batav., 1882.

[833] См. *Некоторые комментарии к синоптическим логиям* в **Дополнении**.

[834] Флавий Клавдий Юлиан (331–363) — римский император с 361 года; от Церкви получил прозвище *Отступник* (Julianus Apostata); см.: *Juliani imperatoris librorum contra christianos quae supersunt* collegit recensuit Carolus Johannes Neumann. Leipzig, 1880.

[835] Текст книги Цельса переведен А. Б. Рановичем с греческого текста Оригена по критическому изданию: «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte» herausg. im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Preussischen Akademie der Wissenschaften von Paul Köttschau. BB. II – III. Leipzig, 1899. Вводные фразы для связи между отдельными отрывками и вставки, необходимые для понимания смысла, заключены в квадратные скобки. Цифры в круглых скобках обозначают книгу и главу апологии Оригена Contra Celsum, откуда взят данный отрывок.

один и тот же бог. Во всяком случае, [христиане, принадлежащие к] главной церкви, открыто признают это, а также принимают за истину принятую у евреев космогонию, в частности насчет шести дней [творения] и седьмого дня, в который бог, отдохнув, ушел на свой наблюдательный пункт (VI.59). Как можно не считать нелепым бога, который приказывает: “Да будет то, да будет другое или это”, который работает один день столько-то, на другой день на столько-то больше, затем на третий, на четвертый, пятый, шестой день (VI.60)? И после этого, прямо-таки как жалкий ремесленник, он устает и нуждается для отдыха в праздности (VI.61)! [А что означает “да будет свет”, и к кому обращен этот призыв?] Ведь не занял же творец свет сверху, как человек, зажигающий светильник у соседей (VI.51)? [Вообще, они рисуют себе бога по своему подобию. Но] у бога нет ни уст, ни голоса; у него нет и ничего другого из того, что нам знакомо (VI.62). И [бог] не создал человека по подобию своему, ибо бог не таков и нисколько не похож ни на какой образ (VI.63). Он не имеет фигуры или цвета, он не участвует в движении и в сущности (VI.64). От него все исходит, а он ни из чего; бог недоступен слову [...], он не обладает никаким свойством, которое может быть охвачено названием; он вне всякого восприятия (VI.65). Космогония христиан воистину совершенно нелепа; совершенно нелепо также их писание о происхождении людей, о сотворении человека “по образу бога”, о том, как бог насадил “рай”, как там проходила жизнь человека и о приключившейся беде, когда он за грех был изгнан и переселен “напротив сада насаждений”. Моисей все это написал, ничего не сообразив (VI.49). Моисей и пророки, оставившие [христианам свои] писания, не зная, какова природа мира и человека, сочинили грубую нелепость; [начать с того, что Моисей считает, что мир сотворен богом, но не может указать, из чего]. Гораздо нелепее, что он уделил на сотворение мира несколько дней, когда дней еще не было. Ведь когда не было неба, еще не была утверждена земля и солнце еще не обращалось[836], — откуда взялись дни (VI.50,60)?.. [Христиане говорят:] “Так как бог велик и непостижим, он вдохнул свой дух в тело, подобное нам, и послал его сюда [к нам], чтоб мы могли слушать его и у него поучаться” (VI.68). [И опять-таки выступает нелепость рождения Иисуса от девы]; если [бог] хотел отправить [на землю] дух от себя, зачем ему надо было вдунуть его в чрево женщины? Ведь мог же он, имея уже опыт в сотворении людей, и этому создать [готовое] тело, а не заключать свой дух в такую нечисть; в этом случае, если бы [Иисус] был прямо создан свыше, он не вызвал бы к себе такого недоверия (VI.73). Далее, если в самом деле бог [...], проснув-

[836] Цельс, разумеется, исповедует древнюю теорию геоцентризма.

шись от долгого сна, захотел спасти род человеческий от зол, почему же это он послал свой дух [...] в один уголок [земли]? Ему следовало таким же образом надуть[837] много тел и разослать их по всей земле. [Ведь были другие народы, более достойные внимания бога, чем иудеи], боговдохновенные народы халдеев, египтян, персов, индусов, [тогда как] евреи — [жалкий народ], которому предстоит вскоре погибнуть (VI.78,80). [И как это] всеведущий бог не знал, что посылает сына к дурным людям, которые согрешат и казнят его (VI.81)?»

Но, несмотря на подобную критику, христианство распространялось, постепенно «завоевывая» Римскую империю. «Да в кого же, как не в Христа, уверовали все народы? — в ораторском экстазе восклицает Тертуллиан. — Да в кого же уверовали и другие народы: парфяне, мидяне, эламиты, жители Месопотамии, Армении, Фригии, Каппадокии, Понта и Асии, Памфилии, Египта и частей Африки, находящихся за Киринеею, и жители Рима, и жившие тогда в Иерусалиме иудеи, и другие народы, и разные обитатели Гетулии, многочисленные жители Мавритании, все пределы Испании, разные народы Галлии, и недоступные для римлян места Британии, но подчиненные Христу, а равным образом — сарматы, даки, германцы, скифы и многие отдаленные народности и многие острова и провинции, неизвестные нам, которых мы не можем и перечислить?»[838] В христианской догматике возникали новые верования и убеждения. Так, идея о жизни души человека после его телесной смерти породила теорию о личностной сущности святого духа (ср. Рим.8:16).

---

[837] Цельс иронизирует над библейским выражением «вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт.2:7).

[838] «In quem enim alium universae gentes crediderunt nisi in Christum qui iam venit? Cui etenim crediderunt gentes, Parthi et Medi et Elamitae et qui habitant Mesopotamiam Armeniam Phrygiam Cappadociam, incolentes Pontum et Asiam Pamphyliam, immorantes Aegypto et regiones Africae quae est trans Cyrenen inhabitantes, Romani et incolae, tunc et in Hierusalem Iudaei et ceterae gentes, ut iam Gaetulorum varietates et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes et Britannorum inaccessa Romanis loca Christo vero subdita et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum et abditarum multarum gentium et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum et quae enumerare minus possumus?» (*Tert.*Adversus Iudaeos.7:4). Разумеется, не следует особенно доверять этим словам, ибо христианский оратор в данном случае просто-напросто исчерпывает весь запас своих географических сведений без наличной возможности конкретными фактами подтвердить все эти “multae”, “diversae”, “omnes”. Это видно из того, что он ссылается не на современные ему данные, а на книгу Деяний апостолов (Деян.2:9-11), включая сюда христиан стран ему неизвестных даже по имени (“abditarum”, “ignotarum”, “minus possumus”).

Действительно, в Библии о святом духе часто говорится как о личности (Мф.28:19; Ин.16:14; Деян.15:28; 2 Кор.13:13), он как бы обладает личностными качествами (Быт.6:3; Лк.12:12; Ин.16:8; Деян.13:2; 1 Петр.1:2; 2 Петр.1:21; Рим.8:26). Кроме того, он наделен божественными свойствами (Иов.33:4; Пс.138:7-10; Ин.14:16; 16:13; Деян.5:3-5; Рим.8:2,11; 1 Кор.2:10-11; 12:4-6,11; Еф.4:30). Однако решить, что святой дух — личность, могли только грекоязычные христиане, находящиеся под влиянием греческой философии (Кол.2:8), в которой политеизм и пантеизм — дело обычное. Христианам, знакомым с семитской словесностью, такое не могло прийти в голову. В семитской литературе, особенно в Библии, широко распространен такой троп, как метонимия, и такой вид метонимии, как сине́кдоха. Например, когда Иисус говорил: «Пусть левая рука твоя не знает, что делает правая» (Мф.6:3), Он, разумеется, не подразумевал, что левая рука и правая — две отдельных от человека личности. Поэтому, когда в Писании духу Божиему приписываются личностные качества, они относятся к Богу, ибо святой дух, как следует из общего повествования Библии, — это не личность, а действенная сила Бога (Лк.1:35), которой, в частности, можно «исполниться» (Лк.1:41; Деян.2:4). Если бы первые христиане действительно считали святой дух личностью (или даже Богом), то они, во-первых, дали бы ему личное имя, а во-вторых, персонизировали бы также *дуновение Божие* (נִשְׁמַת אֱלוֹהַ) и *дух гнева Его* (רוּחַ אַפּוֹ) (Иов.4:9; ср. Отк.5:6). И, казалось бы, Аристотель уже давно дал в своей *Риторике* определение слову συνεκδοχή, и, казалось бы, многие ученые мужи языко-христианства должны были знать этот вид метонимии, но, тем не менее, христианам, воспитанным на греческой философии, ближе оказалась теория о личностной сущности святого духа, нежели символико-риторическое восприятие библейской литературы.

Уже в конце I века языкохристиане начинают применять титул *Бог* не только к Отцу Небесному, но и к Иисусу[839], мало заботясь о том, что это находится в противоречии с верой в единого Бога, с монотеизмом[840]. Так,

---

[839] Впрочем, иногда слово *Бог* (*Божие*) употребляется в Библии для обозначения *величия*, *силы*, *обширности*; см. по еврейскому и греческому текстам: Быт.13:10; 23:6; 30:8; 35:5; Исх.9:28; Втор.33:1; 1 Цар.14:15; 2 Цар.9:3; 23:20; Иов.1:16; 4:9; Пс.36:7; 65:10; 80:3,11 (Пс. — по пометам масоретов); Песн.8:6; Ион.3:3; Мк.11:23; Ин.9:3; Деян.7:20; Рим.1:16,18; 10:2; 1 Кор.1:18,24; 2 Кор.4:4; 10:4; Кол.2:19; 1 Фес.4:16; Отк.15:2; 21:1; и др.

[840] Однако на протяжении всей истории древнего христианства находились смельчаки, которые утверждали, что Христос «не есть Бог по существу, а есть только чело-

Юстин называет Христа *Богом* и *Господом сил* (*Just.*Dial.34,36), но при этом твердо убежден, что Сын подчинен Отцу и, в отличие от Отца, был рожден: «Как начало, прежде всех тварей, Бог родил из себя самого некоторую разумную силу, которая от духа святого называется также то *Славой Господа*, то *Сыном*, то *Премудростью*, то *Ангелом*, то *Богом*, то *Господом* и *Логосом*; сам Он (Христос. — *Р.Х.*) называет себя также *Вождем Воинств*, когда Он явился в образе человеческом Иисусу Навину (Нав.5:13-14. — *Р.Х.*). Ибо Он имеет все эти названия и от служения своего воле Отеческой, и от рождения по воле Отца» (*Just.*Dial.61). «Мы знаем, — пишет Юстин, — что Он (Иисус Христос. — *Р.Х.*) — Сын самого истинного Бога, и поставляем Его на втором месте, а дух пророческий — на третьем [...]. Нас обвиняют в безумии за то, что мы после неизменного и вечного Бога и Отца всего отдаем второе место распятому человеку» (*Just.*Apol.I.13). Кроме того, Юстин называет Иисуса Христа *Человеком Распятым* и *Первенцем нерожденного Бога* (*Just.*Apol.I.53).

Многие христиане исповедовали Христа в качестве Премудрости Божией, ссылаясь при этом на следующий библейский текст: «Не премудрость[841] ли взывает? [...]; она взывает у ворот при входе в город, при входе в двери: "Господь (יהוה) имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони: от века я *помазана* (выделено мною. — *Р.Х.*), от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, [я была] там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облакá, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли: тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицем Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя [была] с сынами человеческими"» (Прит.8:1,3,22-31). Отметим, что иудеохристиа-

---

век, исполненный силой Божией» (см.: *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви: Т. 2. — СПб., 1910. — Стр. 308); так, ок. 190 г. в Риме зародилась ересь *динамистов*, связанная с именем Феодота Кожевника, учение которого поддержали Феодот Банкир (ок. 200 г.) и Артемон (ок. 220 г.); крупнейшим динамистом был Павел Самосатский, епископ Антиохии (ок. 260 – 269), осужденный как еретик собором епископов в Риме в 268 году (*Eus.*HE.V.28:1-19).

[841] חָכְמָה [хок-мá], или [хох-мá], — это еврейское слово имеет достаточно широкое толкование как в герменевтике христианства, так и в герменевтике иудаизма (особенно, в Каббале).

нам было чуждо такое понимание сущности Христа, они не допускали Его предсуществования и не соглашались исповедовать Его Логосом и Премудростью Божией (*Eus.*HE.III.27:3-6).

Впервые учение о предсуществовании Христа мы находим у апостола Павла в посланиях к колоссянам и к филиппийцам и у Квартуса (Ин.1:1-3; 3:13; 6:51,62; 8:23,58; 17:5; Флп.2:7; Кол.1:15). Последний, кроме того, называет Его *единородным* Сыном Бога (Ин.1:14; 3:16; 1 Ин.4:9), а автор Послания к евреям применяет к Христу еще и определение *первородный* (Евр.1:6). То есть эти писатели предполагали, что Христос-Логос был рожден или создан прежде других духовных сыновей Бога (ангелов) и что только Он был рожден или создан непосредственно Богом. Этот *первородный* и *единородный* Сын участвовал вместе с Отцом и под Его руководством в создании всего сущего, «ибо Им (Сыном. — *Р.Х.*) создано все, чтó на небесах и чтó на земле, видимое и невидимое» (Кол.1:16), и «все чрез Него нáчало быть, и без Него ничто не нáчало быть, чтó нáчало быть» (Ин.1:3; см. также Евр.1:2). Эти писатели, вероятно, предполагали, что, когда Бог сказал: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт.1:26), — Он обращался к Сыну.

Отметим, что греческого слово *протóтокос* (πρωτότοκος) означает не *перворождающий* или *первотворящий*, а именно *перворожденный* (*первородный*). Для того, чтобы обозначить *перворождающего* или *первотворящего*, в греческом языке есть другие слова: ἀρχηγενής или ἀρχηκτιστής. Кроме того, если понимать слово *моногенэс* (μονογενής) как *единорождающий*, а не *единорожденный* (*единородный*), то придется исключить из участников творения мироздания Бога-Отца, а это — абсурд. Правда, Исаак тоже назван *единородным* сыном Авраама (Евр.11:17), хотя он не был его единственным сыном и даже первенцем (Быт.16:16; 21:1-21; 25:1-6); поэтому слово *моногенэс* в Библии, вероятно, воспринималось Юстином и другими христианскими писателями II – III веков как *единственный в своем роде*, *уникальный*, но все же *рожденный*, ибо имеет род — *генэс*. Таким образом, такие слова, как *прототокос* и *моногенэс*, доказывают то, что Христос, согласно Библии, не был безначальным, а был рожден (или сотворен) Отцом еще до волощения Логоса (Ин.1:1-3,14); Христос не безначален, ибо Его начало «от дней вечных» (Мих.5:2).

Учение о некотором единстве нескольких ипостасей в одном Боге было чуждо христианским писателям I – III веков. Юстин, как мы указали выше, строго разделяет Отца и Сына, иначе бы он утверждал, что с Моисеем из тернового куста говорила Троица или Отец и Сын в одном Боге. Говоря об Иисусе Христе, Юстин доказывает: «Тот, который [...] называется Богом, есть иной, нежели Бог Творец всего, — иной, разумею, по числу, а не по

воле (ἀριθμῷ λέγω ἀλλ' οὐ γνώμῃ), ибо я утверждаю, что Он делал только то, что сотворившему все Богу, выше которого нет другого Бога, угодно было, чтобы Он делал и говорил» (*Just.*Dial.56). Ириней, полемизируя с гностиками, которые учили о некоторых эманациях Верховного Бога, пишет: «Отец только называется Богом, который поистине есть [Бог...]. Господь [Иисус] Его только исповедует своим Отцом (Cum ipse solus Pater Deus dicatur, qui et vere est... sed et cum Dominus hunc solum confitetur proprium Patrem)» (*Iren*. Haer.II.42:1 [28:4]). «Никто другой [...], — продолжает Ириней, — не именуется Богом и не называется Господом, кроме Бога и Господа всего, который также говорил Моисею: “Я есмь Сущий; и скажи сынам Израилевым так: Сущий послал меня к вам”, и кроме Его Сына, Иисуса Христа, Господа нашего, который верующих во имя Его делает сынами Божиими» (Ibid.III.6:2). В другом произведении — *Доказательство апостольской проповеди* (Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος) — Ириней утверждает: «Отец есть Господь, и Сын — Господь, и Отец есть Бог, и Сын — Бог, ибо от Бога рожденный есть Бог. И вместе с тем по Его бытию и по силе Его существа должно признавать единого Бога, но по домостроительству нашего спасения совершенно справедливо как Сына, так и Отца. Ибо [...] те, которые предопределены приближаться к Богу, привлечены и пленены для Отца Сыном» (*Irenaeus*. Ostensio apostolicae praedicationis.47). Здесь учение об Отце и Сыне обосновывается на домостроительстве спасения, что является до-никейским и даже до-оригеновским обоснованием. То есть Бог один — Отец; Иисус называется Богом лишь как слуга Отца, ибо через Христа идет спасение Божие. Таким образом, Ириней не говорит ни о каком единстве ипостасей в одном Боге и доказывает, что только две Личности могут называться Богами — Отец и Сын, но никак не святой дух. Ориген, в свою очередь, говорит: «Мы чтим Отца истины и Сына-Истину, которые суть два в отношении к ипостаси, но одно по единомыслию и согласию и торжеству воли» (*Orig.*CC.VIII.12; ср. *Tert.*Adversus Praxeam.22). Такое определение находится в соответствии с логием из Евангелия от Иоанна: «Я и Отец — одно» (Ин.10:30), где слово *одно*, употребленное в среднем роде (ἕν — Neutrum от εἷς), не может обозначать *одно лицо*, *одну личность* и *одного Бога* (ср. Ин.17:21,23), а только, вероятно, *одну волю*. Ориген также полагал, что Бог-Отец, Бог-Сын и Святой Дух представляют собой отдельные сущности[842], подчиненные друг другу по нисходящей линии. Таким образом, Троица, по Оригену, не представляла единства: Логос и Дух Святой — последовательные *эманации* (αἱ ἀπόῤῥοιαι — *истечения*) Верховно-

---

[842] Иисус Христос назван Оригеном *вторым Богом* — δεύτερος θεός (*Orig.*CC.V.39).

го Бога-Отца. Этот субординационизм, главным образом, и привел Оригена к осуждению его Церковью (по инициативе императора Юстиниана I) на V Вселенском соборе в 553 году, когда он был посмертно признан еретиком.

В начале IV века приобрел огромное значение вопрос об установлении единого символа веры и о подавлении учения, которое вдруг признали ересью, — *арианства*. Основоположником этого учения был признан александрийский священник Арий (ок. 280–336), хотя, по сути, еще до этого оно было отражено в трудах Оригена, к которым сам Арий часто апеллировал. Арий, как и Филон Александрийский, подчеркивал существование пропасти между Богом и миром материи и утверждал, что только через посредство промежуточной сущности — Логоса — возможна связь между миром и Богом (ср. 1 Тим.2:5). Поэтому Логос, считал Арий, не может быть равным Богу по существу. Логос, т. е. Иисус Христос, сам — творение Божие; Он, следовательно, хотя и создан до всякого творения и до создания времени, все же существовал не всегда. Таким образом, Логос существенно отличается от Бога — Вечного, Неизменного, Несотворенного. В своих посланиях и в произведении Θάλεια (*Пир*) Арий убеждал своего оппонента, епископа Александра Александрийского, что Логос был не всегда, Он возник *из небытия* (ἐξ οὐκ ὄντως; отсюда и термин *экзуконтиане*; ср. 2 Макк.7:28), Он не изначален и не совершенен; Он подобен Богу, но не единосущ Ему. В результате спор свелся к тому, считать ли Христа *единосущным* (ὁμοούσιος) или *подобосущным* (ὁμοιούσιος) Богу, и в данном случае дело как будто в самом деле шло о разнице на йоту (ι). Но за этой йотой скрывались более серьезные расхождения. Египет, где был центр арианской ереси, менее других провинций поддавался силе Римской империи. Египет, который часто бывал ареной борьбы против Рима, в III веке несколько раз отпадал от столицы Империи и провозглашал собственных императоров. Здесь была не столько борьба двух систем богословия внутри христианства, сколько борьба христианской Церкви как дополнения к мировой империи против остатков старого мира. Что касается императора Константина I (ок. 285–337), то он видел в арианстве проявление обособленности Египта от остальной Империи; с этим он мириться не мог. По утверждению Евсевия в произведении *Жизнь Константина* (*Eus.*Vita Constantini.II.64-72), в письме, адресованном Арию и его противнику Александру, Константин предлагал обеим сторонам путем взаимных уступок прийти к соглашению. Но и распоряжение императора не помогло, и, чтобы положить конец спору, Константин предложил созвать собор, который состоялся в императорском дворце в Никее (Вифиния, Малая Азия) в 325 году.

Собор открыл некрещеный Константин (по свидетельству Евсевия,

император крестился лишь незадолго до смерти, в 337 году) и дал в своем вступительном слове инструкцию собору: так или иначе прийти к согласию. Выработанный собором символ веры — *единосущность* Отца и Сына — был подписан большинством епископов. Несогласные были сосланы, сочинения Ария были сожжены.

Вот выдержка из Никейского символа веры: «Кто говорит, что было [время], когда [Сына] еще не было [...], и что Он появился из небытия, или кто утверждает, что Сын Божий имеет другую ипостась или сущность, создан или подвержен чередованию или изменению — их католическая Церковь предает анафеме».

Итак, догмат о единосущности Отца и Сына был установлен. Но как быть с догматом о Триединстве Бога? В 381 году в Константинополе состоялся Второй Вселенский собор, и было объявлено, что надо поклоняться Святому Духу и прославлять Его так же, как Отца и Сына. В сущности, был подтвержден символ веры, разработанный, как утверждает традиция, Афанасием Александрийским (ок. 295 – 373) в борьбе с арианством. Вот определенные идеи, которые охватывают догмат о Триединстве Бога: существуют три божественных Лица — Отец, Сын и Святой Дух — в одном Божестве; каждое из этих отдельных Лиц вечно, и никто из них не появился раньше или позже другого; каждый является всемогущим и всезнающим, никто не является более или менее великим, чем другой; каждый из них — истинный Бог, но они не три Бога, а только один Бог.

Необходимо также добавить, что и после Никейского собора была неопределенность по поводу термина *единосущность*. Многие понимали его в *модальном* смысле исключительного единобожия, при котором Отец и Сын различаются только по имени как состояния одного и того же Лица. Другие продолжали понимать этот термин в традициях гностиков: Сын — единосущная эманация Отца, но, так как при эманациях, согласно гностикам, идет последовательная «деградация», Сын не может быть равен Отцу. Третьи признавали *единосущность* Отца и Логоса, но *подобосущность* Отца и воплощенного Сына-Христа. Поэтому многие епископы продолжали считать ортодоксальным именно понятие *подобосущность*... И все эти тринитарные споры происходили на фоне постоянной политической борьбы между Египтом и Азией, между Востоком и Западом...

После Никейского и Константинопольского соборов, когда основные догматы веры были сформулированы, Церковь стала стеснять прежнюю относительную свободу религиозного исследования. Верь в Триединого Бога, а не объясняй Его! Все попытки христианских деятелей объяснить этот догмат приводили к ереси. Верь, и всё! Возникли даже разногласия по

этому поводу, которые существуют и по сей день между православием и католицизмом. Одно из них — это так называемое *филио́кве* (filioque), которое, если вдуматься, имеет смысл только в субординациальной, а не в монархианской[843] Троице.

Многие апологеты Троицы пытались объяснить сущность Триединого Бога, но в результате приходили к ереси. Трудности прежде всего заключались в трех пунктах: 1) почему Библия ничего не сообщает о Триединстве Бога? 2) почему предыдущие христианские писатели не исповедовали этого учения? и 3) почему кажется, что Дух Святой и Сын подчинены Отцу, если они равновластны? Действительно, Сын может послать куда-то Духа Святого (Ин.15:26; 16:7), Отец же в силах послать как Духа (Ин.14:26), так и Сына (Ин.3:17; 5:24; 6:57; 7:3,18), а послать кого-то, разумеется, может только тот, кто имеет еще бо́льшую власть. Климент Римский по этому поводу пишет: «Апостолы были посланы проповедовать евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос — от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы — от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией» (*Clem.* Ad Corinthios I.42). Кроме того, Библия утверждает, что Отец более Сына (Ин.14:28), что «Христу глава — Бог» (1 Кор.11:3), что у Сына и у Отца разные воли (Лк.22:42) и разные знания (Мк.13:32). На последний вопрос апологеты Троицы пытались ответить следующим образом: всемогущий, всеведущий и единосущный Отцу Бог-Сын «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек, смирил Себя, был послушным даже до смерти» (Флп.2:7; ср. Евр.2:9), а потому когда Он облекся в плотское тело, то действительно стал меньше Отца, будучи до этого равным Отцу (ср. Евр.13:8). Однако эти апологеты так и не могли ответить вразумительно, почему же единосущного Отцу Сына еще до вочеловечивания куда-то посылают и почему всемогущий и всезнающий Логос, став плотью, забыл о дне и часе своего собственного Второго пришествия (Мк.13:32)? Возникали и другие вопросы. Почему Иисус, сказав своим ученикам: «Веруйте в Бога», добавил: «и в Меня веруйте» (Ин.14:1; ср. Евр.9:24)? Почему грех человека Адама должен был искупить Бог, не завышена ли цена выкупа (1 Кор.15:22,45; 1 Тим.2:5-6; ср. Исх.21:23-25; Лев.24:19-21)? Может ли Бог находиться «одесную Бога» (Деян.7:55-56)? И т. д. Наконец было решено: «Бог Триедин. Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой — не три Бога, а один. Это — великая тайна, кото-

[843] Православие и католицизм исповедуют монархианство Троицы, но говорят об этом крайне редко, дабы это исповедание не ассоциировалось с ересью *монархиан* в различных ее проявлениях — *модализм*, *монофизитство* и др.

рую надо принять» (ср. 1 Кор.14:33). Однако в Библии нигде не говорится, что Бог не Един, а Триедин, и что это — тайна, которую нельзя объяснить, но в которую надо верить. А если завтра кто-нибудь скажет, что Бог Пятиедин и что это — великая тайна, которую надо принять?..

Еще можно понять веру в Триединого Бога католиков и православных, ибо католицизм и православие признают богодухновенным не только Писание (Библию), но и Предание (труды отцов Церкви, церковно-богослужебные книги, постановления Вселенских соборов и др.), но как понять веру в Троицу протестантов, девиз которых «Sola Scriptura!», если **во всей Библии нет даже самого слова *Троица***[844]? Протестантизм защищается: «Писание, хотя и не открыто, но говорит о Триединстве Бога». Однако это — попытка вычитывать из Библии то, что было установлено в IV веке как догмат. Если бы писатели Библии в самом деле исповедовали учение о Троице, то они не «намекали» бы на это, а посвятили бы этому важнейшему вопросу *как минимум* отдельную главу. Учение же о Триединстве Бога — не библейское, ибо в Библии слово *Отец* не является титулом первого Лица Троицы, но синонимом *Бога* (Втор.32:6; Мф.6:9; 1 Кор.8:6). «Возьмем, например, слово *правительство*, — продолжают протестантские проповедники. — Оно грамматически стоит в единственном числе, но правительство-то состоит из определенного числа министров. Не один министр представляет весь состав правительства, а все министры составляют правительство. Так и Бог, хотя Он един, состоит из трех Лиц». Однако с таким же успехом мы можем назвать всех древнегреческих богов словом *Олимп* и утверждать, что Эллада исповедовала монотеизм...

---

[844] Впервые слово τρίας (*троица*) встречается у епископа Антиохии Феофила во второй половине II века (*Theophilus.*Ad Autolycum.II.15; ср. ibid.I.3,5; II.10,22); через некоторое время латинская форма этого слова — trinitas — появляется и в трудах Тертуллиана (см., напр., *Tert.*Adversus Praxean.3:1, etc.). Однако слово *троица* у Феофила и Тертуллиана не имело того значения, которое оно получило на Константинопольском соборе. Например, Феофил пишет: «Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εἰσὶν τῆς τριάδος, τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ». — «Подобным образом те три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы, Бога и Его Слова и Его Премудрости» (*Theophilus*. Ad Autolycum.II.15). Тертуллиан, в свою очередь, учил, что Отец есть субстанция, Сын же — ответвление и часть (излияние) целого: «Pater enim tota substantia est, filius vero, derivatio totius et portio» (*Tert.*Adversus Praxean.9:2). Бытие Сына подле Отца есть как бы форма, в которую вытекает существо Отца. Отсюда ясно, что Тертуллиан учил о подчинении Сына Отцу. То есть триадология Тертуллиана, основанная на *домостроительстве* (οἰκονομία) (*Tert.*Adversus Praxean.2:1), субординациональна.

Рассуждать о Троице можно до бесконечности, ибо догмат о Триединстве Бога не подлежит объяснению; это, по определению самой же Церкви, великая тайна. Причем, оказывается, эта тайна до того велика, что была сокрыта от христиан на протяжении 350-ти лет со дня смерти Иисуса и полностью открылась лишь в 381 году...

Язычество и в дальнейшем вносило в христианство свои поправки. Некоторые из них мы почерпнем из книги П. И. Рогозина «Откуда все это появилось?»[845], которая, хотя и изобилует грамматическими ошибками, содержит интересную информацию.

Наряду с культом девы Марии возник и культ Богородицы, хотя еще в 428 году константинопольский епископ Несторий решительно восстал против того, чтобы деву Марию называли Матерью Божией, ибо, по его словам, Мария была призвана Богом дать Его единородному Сыну только плоть человеческую, а не родила в прямом смысле Бога. Однако в 431 году Ефесский собор одобрил именование Марии — Матерью Божией. Вследствие этого узаконенное поклонение деве Марии стало беспрепятственно распространяться по всем церквям Запада и Востока. К деве Марии стали обращаться с молитвами, как к верной «посреднице», «ходатайнице и заступнице» рода человеческого пред Христом и Богом, хотя было «в свое время свидетельство» иное: «Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1 Тим.2:5-6; ср. 1 Ин.2:1; Евр.9:14-15). Разумеется, поклонение не только Богу, но и Его святым имеет свои корни в политеизме. Иудеохристиане придерживались других взглядов: «Я, Иоанн, [...] пал к ногам Ангела, показывающего мне сие, чтобы поклониться ему; но он сказал мне: смотри, не делай сего; ибо я сослужитель тебе и братьям твоим пророкам и соблюдающим слова книги сей; Богу поклонись» (Отк.22:8-9; ср. Мф.4:10; Рим.1:25).

В 1854 году папа Пий IX возвел на степень догмата учение о «непорочном зачатии самой Девы Марии», который гласит: хотя «Пресвятая Дева» Мария и родилась естественным образом от своих родителей, но по особому преизбытку дарованной ей благодати, в самом зачатии своем была сохранена свободной от всякой причастности греху. Таким образом, «Приснодева» Мария как бы слилась со святой Троицей, став ее четвертой ипостасью (ср. Иов.14:4; Мф.12:47-50; Мк.3:21,31-35; Ин.3:6; Рим.3:23).

Многие язычники, принимая христианство, не мыслили его без поклонения изображениям (*Iren*. Haer.I.20:4 [25:6]). Один из самых ранних цер-

---

[845] См.: *Рогозин П. И.* Откуда все это появилось? — Ростов-на-Дону: Миссия «Пробуждение», 1992.

ковных соборов, собравшийся в городе Эльвире в 306 году, строго запретил иконопоклонение, видя в нем не что иное, как проникновение в Церковь грубого язычества. Действительно, одна из заповедей Декалога гласит: «Не делай себе кумира (פֶּסֶל — *изваяния*, *скульптуры*) и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им» (Исх.20:4-5). Отметим, что Библия запрещает поклоняться изображениям не только «святых», но и самого Бога (Исх.32:1-35 = Šəmôṯ.32:1-35; ср. Пс.113:10-16 = Təhillîm.115:2-8). Однако иконопочитание продолжалось. Император Лев в 727 году, а затем и 348 епископов собора в 754 году единогласно осудили и своими постановлениями запретили иконопоклонение. Но 33 года спустя участники Седьмого Вселенского собора (787 г.), отменив это решение, «приказали» путем специального канона поклоняться иконам — без надлежащего объяснения, почему это необходимо. С того же времени начинает поощряться и поклонение изображению креста. Но этим противостояние не закончилось. Парижский собор в 825 году вновь запретил иконопочитание. И все-таки спустя 17 лет (842 г.) культ поклонения иконам был окончательно установлен, являясь обязательным в Западной и Восточной Церквях (ср. Ис.40:18,25; Ин.4:23-24; Рим.1:21-25; 1 Тим.6:15-16).

Иконопоклонением дело не закончилось. Вопреки Библии и даже отцам Церкви второй Никейский собор в 787 году утвердил поклонение останкам мучеников; и с тех пор этот языческий обряд вошел в практику как Восточной, так и Западной Церкви, обогащая казну тех, у кого мощи имелись. Так было узаконено поклонение «тлению» (1 Кор.15:50; ср. Быт.3:19; Рим.7:18) — поклонение не Богу, а человеку: «Всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая — как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал» (1 Петр.1:24).

Начиная с 880 года и до настоящего времени, как в Западной, так и в Восточной Церкви умершие деятели Церкви «сопричисляются к лику святых». Этим «святым» приписывается право «принимать Божеские почести, поклонение, молитвы и ходатайства за людей пред Богом». «Сопричисленным» служат молебны, акафисты и т. п. В честь «причисленных к лику святых» устанавливаются праздники, пишутся иконы, воздвигаются статуи и даже храмы (ср. Мф.7:1-2; Лк.6:26; Ин.5:22). Церковь присвоила себе привилегию Судьи вопреки библейскому стиху: «Един Законодатель и Судия, могущий спасти и погубить: а ты кто, который судишь другого?» (Иак.4:12; ср. Мф.18:1-3; 23:8-12,27-31; Отк.13:7-8). А ведь на такую дерзость не осмеливался даже Иисус (Мк.10:35-45).

Несмотря на библейское высказывание, что «Всевышний не в рукотво-

ренных храмах живет» (Деян.7:48), Церковь продолжала строить молитвенные дома, обогащая свою казну (ср. Мф.6:5-8; Деян.17:24-25; 1 Петр.2:5; Рим.8:10; 2 Кор.6:16; 2 Кор.11:3; Еф.2:20-22; Евр.10:11). В особенности же это обогащение шло за счет крещения и евхаристии. Так, в IX[846] веке монах Радберт Пасхазий пытался целым рядом софизмов доказать своим современникам, что хлеб и вино, принимавшиеся христианской Церковью в течение столетий «в воспоминание» о смерти Основателя, — «пресуществляются», т. е. меняют свою сущность по молитве священника, совершающего это таинство. Пасхазий утверждал: хлеб и вино, которыми пользуются верующие, становятся действительными Кровью и Телом Христа — тем Телом, которое было рождено от девы Марии, и той Кровью, которая струилась из ран Христа на кресте. В 1059 году собор в Риме под председательством папы Николая II после многих бурных протестов и споров признал фантазию монаха Р. Пасхазия новым догматом Западной Церкви. Одновременно этот догмат (по сути, догмат, восхваляющий каннибализм) проник и в Восточную Церковь — несмотря на то, что окончательное отделение Западной Церкви от Восточной произошло за пять лет до разрешения данного вопроса: в 1054 году. И все же в 1160 году вопрос о догмате пресуществления был предложен на разрешение Парижского богословского факультета, и к величайшему смущению кардиналов и папы Григория VIII собравшаяся ученая коллегия отвергла догмат Пасхазия как лишенный всякого основания в учении Христа и противоречащий здравому смыслу. Но волнения и споры не прекращались. Латеранский собор торжественно объявил догмат пресуществления обязательным для всех христиан (ср. 1 Кор.11:23-26,29; Евр.10:10-12). С этого момента началась всем известная расправа с инакомыслящими. Папа Григорий IX учредил инквизиционный суд, представив его в заведование доминиканскому монашескому ордену.

О крещении детей в древней Церкви нигде нет ни малейшего упоминания. Еще в IV веке крещение взрослых было обычным церковным правилом; и лишь в VI веке крещение младенцев стало явлением распространенным, общепринятым и даже обязательным (ср. Мф.18:3-4,10; Мк.10:14-15; Лк.18:16-17; 1 Кор.7:14).

Детокрещение доставляло государству подходящий элемент в лице людей, в детстве крещенных, но бессознательных и пассивных, готовых на

---

[846] П. И. Рогозин в своей книге говорит о четвертом, а не о девятом веке, но здесь, вероятно, какая-то ошибка (например, Рогозин мог спутать монаха Пасхазия с дьяконом Пасхазием, жившим задолго до первого). Споры вокруг книги De corpore et sanquine разворачивались в середине IX века.

послушание не только добру, но и злу, если таковое облечено в «благородные» и «возвышенные» идеи. Такое крещение как бы превратилось в «новозаветное обрезание», которому стали подвергаться не только мужчины, но и женщины. Следует ли говорить, что крещение без покаяния не имеет, согласно Новому завету, силы (Деян.2:38,41; 9:18; Гал.5:6-11)?..

Возникновение молитв за умерших и ходатайства за них шли рядом с развитием учения о чистилище, умаляющего силу и необходимость искупительной жертвы Христа, а потому противного духу апостольской проповеди. Учения о чистилище как бы утверждало, что страданий на Голгофе и пролитой за грешников Крови Христовой недостаточно для оправдания верующего, и поэтому для полного спасения человека необходимо еще очищение огнем чистилища (ср. Ин.3:3,16; 14:3; Деян.17:30-31; 1 Петр.2:24; 2 Петр.2:3). Идея молитвы за души умерших родилась первоначально около VI века и уже в VII веке приняла форму догмата. Мысль о такой молитве была открыто высказана папой Григорием Великим. Впрочем, официально догмат о молитве за умерших вошел в практику Церкви лишь при папе Иоанне XVIII в 978 году. Связанный с этим догматом праздник умерших, был установлен в 1011 году. Спустя пятьсот с лишним лет Тридентский собор (1545–1564) постановил сделать этот обычай обязательным правилом веры для всех церквей Запада.

Еще одним средством к обогащению Церкви служила индульгенция (от лат. indulgentia — *милость*), которая сперва представляла собой лишь «письменное отпущение вины», освобождающее верующего от назначенного ему церковного наказания. Однако в XI веке индульгенция превратилась в разрешительную папскую грамоту, отпускавшую за известную плату или под условием соблюдения известных обязательств не только прошлые и настоящие, но даже будущие грехи. Вскоре индульгенции выдавались не только живым, но и умершим членам Церкви. Монах Александр Алек измыслил целый «склад» индульгенций, состоящий, по его уверению, из «сверхдолжных заслуг» девы Марии и всех святых. Инициатор этого скандального новшества уверял, что души, пребывающие в чистилище, могут с успехом пользоваться индульгенциями для частичного или полного отпущения грехов, соделанных ими на земле, для освобождения срока мучений, для перехода в Царство Небесное и прочее.

В 1300 году папа Бонифаций VIII расширил право пользования индульгенциями на души всех умерших, подтвердив это правило официальным папским декретом. Индульгенции продавались во всех церквях, на площадях и ярмарках, с барабанным боем, совершенно открыто. Можно было покупать прощение «будущих грехов» на известный срок: на год, два, три и т. д.

Так как индульгенции продавались по весьма высоким ценам, то бедняки автоматически лишались такого фиктивного права. Тридентский собор в 1563 году объявил продажу индульгенций догматом Церкви и повелел предавать анафеме тех, кто этому нововведению противился (ср. Лк.17:10; Рим.3:24-25; Еф.2:8-9).

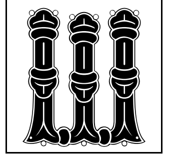
Устная исповедь — одно из самых страшных средств в руках Западной Церкви по отношению к ее членам — начинает проникать в церковный обиход в VI веке. Еще в IX веке устная исповедь перед священником являлась необязательной, что явствует из постановлений Шалонского собора (813 г.). Однако в 1215 году Латеранский собор объявил устную исповедь перед священником обязательной для всех (ср. Пс.50:6; Мф.27:3-4; Лк.5:21; Ин.20:23; Деян.13:38-39; 19:18; Иак.5:16; 1 Тим.2:5; Евр.7:26; 8:2).

Учение о бессмертии души породило спиритизм, особенно выраженный в форме гаданий, хотя Библия говорит определенно: «Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них [...]. Не должен находиться у тебя [...] гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых [...]. Ворожеи не оставляй в живых» (Лев.19:31; Втор.18:10-11; Исх.22:18).

Таким образом, христианство настолько отошло от иудаизма и Библии, что сейчас даже трудно представить, что оно зародилось в недрах культа Яхве. Доходит даже до абсурда: некоторые извращенные формы «христианства» проповедуют антисемитизм!

Христианство и антисемитизм

> В основе антисемитизма лежит бездарность. Есть только один способ борьбы против того, что евреи играют большую роль в науке и философии: делайте сами великие открытия.
>
> *Н. А. Бердяев*



овинистическая и, в том числе, антисемитская литература, распространившаяся в последние годы на книжных рынках России, стала весьма популярной и затуманила мозги неподготовленного читателя.

В частности, книга Григория Климова «Протоколы красных мудрецов» (цитируется по изданию: *Климов Г. П.* Протоколы красных мудрецов. // Приложение к журналу «Кубань». — Краснодар, 1992), как и все

произведения этого псевдосоциолога, является рекордсменом по количеству ошибок и невероятных выводов. По Климову, чуть ли не все население планеты — евреи и гомосексуалисты. Я уже не говорю, что он считает П. Н. Милюкова масоном (стр. 199), хотя лидер кадетов таковым никогда не являлся, что «число зверя» из библейского Откровения Иоанна (Отк.13:18), которое в действительности обозначает кесаря Нерона (см. § 5), Климов представляет в виде процентного выражения гомосексуалистов в среде интеллигенции (стр. 77), что он утверждает, якобы христианские апологеты Юстин и Тертуллиан «записали известный скандал, что Иисус из Назарета был внебрачным сыном римского солдата по имени Пантера и еврейской крестьянки по имени Мария, с которой ее муж-плотник по причине этого прелюбодеяния развелся» (стр. 92), хотя об этом писал лишь Цельс в передаче Оригена и намекал Талмуд (см. § 19). Я уже не говорю о том, что Климов называет жену императора Сабину Поппею еврейкой (стр. 52) и считает, что слово *жид* — древнееврейское слово (стр. 90), хотя Поппея принадлежала к известному италийскому роду, а в еврейском языке напрочь отсутствует буква *ж*. Впрочем, перечислять все нелепости в произведениях Климова можно весьма долго. Крайне смешно его утверждение, что «в Старом Завете дьявол нигде не упоминается. Его там нет. Даже тот змий, который искушал Еву в раю и которого богословы считают дьяволом, в Старом Завете называется не дьяволом, а змием. Впервые дьявол как таковой появляется только в Новом Завете» (стр. 6). Греческое слово ὁ διάβολος (*клеветник*) и не могло фигурировать в Ветхом завете, написанном на еврейском языке; а противника Бога под именем Сатаны (שָׂטָן, или הַשָּׂטָן) можно часто встретить и в Ветхом завете (ʾIyyôḇ.1:6-9,12; 2:1-4,6-7; Təhillîm.109:6; Zəḵaryāh.3:1-2; Diḇrēy Hayyāmîm I.21:1; и др. = Иов.1:6-9,12; 2:1-4,6-7; Пс.108:6; Зах.3:1-2; 1 Пар.21:1 и др.; ср. Отк.12:9).

В общем, Климов действует по принципу audacter calumniare, semper aliquid haeret. Однако непревзойденным клеветником и дилетантом в «еврейском вопросе» является Дуглас Рид со своим произведением «Спор о Сионе» (цитируется по изданию: *Рид Дуглас.* Спор о Сионе. // Приложение к журналу «Кубань». — Краснодар, 1991, № 2). Этот пасквиль, который его издатели и переводчики называют «выдающимся трудом, не имеющим себе равных в современной литературе» (стр. 6), должен быть оценен однозначно — cacatum non est pictum. Полностью разбирать «Спор о Сионе», впервые изданный, кстати, на деньги двух евреев, и выявлять его многочисленные подтасовки и ошибки мы не будем — для этого пришлось бы писать отдельную книгу. Обратимся лишь к одной из глав этого пасквиля, которая непосредственно имеет отношение к Иисусу, — к главе «Галилеянин».

Мы уже показали, что евангельскую версию суда над Иисусом нельзя считать исторической. Весь этот рассказ имел своей целью очернить иудеев, и он в течение многих столетий служит одним из самых могучих средств для возбуждения ненависти и презрения к еврейству, способствуя превращению его в расу, которая по самой своей сути исполнена сатанизмом. Совершенно ясно одно: считать фарисеев главными виновниками смерти Иисуса, как это делает Дуглас Рид (стр. 24), неправомерно. Ответственность за распятие Основателя несут Понтий Пилат[847] и саддукеи. Если бы Рид внимательно читал Библию, ему бы в голову не взбрело, что «первосвященники и старейшины» — это фарисеи, ибо в Деяниях апостолов прямо сказано, что с первосвященником были «все, принадлежавшие к ереси саддукейской» (Деян.5:17). Впрочем, Дуглас Рид текста Библии не знает, и это мы сейчас увидим.

В частности, Рид пишет, что из Нового завета непреложно явствует, что именно фарисеев Иисус «считал врагами Бога и человечества, а Его бичующий гнев со всей силой был направлен главным образом против них [...]. Можно ли сказать, что Христос был “евреем” по религии? [...]. По своей религии Иисус Христос, вне всяких сомнений, был полной противоположностью и врагом всего того, что создает ортодоксального еврея сегодня и чем были правоверные фарисеи Его времени» (стр. 17), т. е. Основатель не был иудаистом.

Что это, демагогия или тупоумие? Католики и протестанты на протяжении многих лет выступают друг против друга, но никому не придет в голову мысль, что кто-то из них — не христианин. Иудейская секта ессеев, в которой, по всей вероятности, воспитывался Иоанн Креститель, также выступала против фарисеев и саддукеев, но никто не осмелится сказать, что ессеи не принадлежали к иудейской вере. Рабба Ешуа (Иисус) называл Отцом Небесным Иегову, а значит, был иудаистом (ведь христианство тогда еще не возникло), хотя и смелым новатором.

Кроме того, Дуглас Рид пишет: «В отношении места жительства в Евангелии от Иоанна указывается, что Иисус Христос родился в Вифлееме Иудейском, однако лишь в силу того, что Мария прибыла туда из Галилеи для переписи, *иудаисты* оспаривают и это, считая это вставкой с целью подтверждения пророчества Михея о том, что Владыка Израиля произойдет из Вифлеема. И, наконец, Еврейская энциклопедия подчеркивает, что Назарет был родиной Иисуса Христа, и, следовательно, все источники согласны

---

[847] «Christus [...] per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat» (*Tac.*Ann. XV.44).

с тем, что Он был галилеянин, независимо от случайного места Его рождения. Галилея, где Он провел всю свою жизнь, была политически совершенно отделена от Иудеи, имея своего собственного римского тетрарха. Для Иудеи она была "заграницей". Смешанные браки между жителями этих двух стран были запрещены, и еще до рождения Христа Симон Тарсис, один из маккавейских князей, насильно переселил всех проживающих в Галилее иудеев обратно в Иудею. Другими словами, и по расе (sic! — *Р.Х.*), и политически галилеяне и иудеи были различными народами» (стр. 16).

Начнем с того, что факты о переписи и рождении Иисуса в Вифлееме указываются в Евангелии от Луки, а не от Иоанна. Подавляющее большинство нерелигиозных историков, занимающихся вопросами Древней Палестины, — а не только иудаисты — сходится в том, что Иисус родился в Назарете, а не в Вифлееме[848]. Утверждение Рида, что «все источники согласны с тем, что Он (Иисус. — *Р.Х.*) был галилеянин», в очередной раз показывает, что автор «Спора о Сионе» совершенно не знает Новый завет, ибо Евангелие от Матфея говорит, что родители Иисуса всегда жили в Вифлееме Иудейском и лишь после рождения Основателя перебрались в Назарет. Утверждение, что браки между жителями Галилеи и Иудеи были запрещены, является вольной фантазией автора пасквиля (ср. *Jos.*CA.I.7). А вот поверить в то, что Симон, «один из маккавейских князей» рода Хашмонаев, «насильно переселил всех проживающих в Галилее иудеев обратно в Иудею», невозможно при всем желании даже помутившегося рассудка. В действительности же Симон Хашмонай, иудей и фанатичный приверженец культа Яхве, сбросивший иго Селевкидов (1 Макк.13:41), по просьбе галилеян-иудаистов изгнал из Галилеи язычников из Птолемаиды, Тира и Сидона и привел «с великою радостью» в Иудею тех евреев, которые пожелали переселиться (1 Макк.5:14-23).

Утверждение Рида, что галилеяне не были евреями и даже семитами, совершенно абсурдно. Автор «Спора о Сионе» сам говорит, что все апостолы, кроме Иуды Искариота, были галилеянами (стр. 23), однако, ввиду его незнания текста Евангелий, Рид умалчивает, что Иисус называл апостола Нафанаила израильтянином: «Иисус, увидев идущего к Нему Нафанаила, говорит о нем: вот, подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства» (Ин.1:47)[849].

Утверждение Рида, что Галилея для Иудеи была «заграницей», — явное

---

[848] См. § 21.

[849] Евсевий прямо и убедительно говорит, что все апостолы были евреями (*Eus.*HE.IV.5:2).

преувеличение. И та и другая были данниками Рима, и та и другая имели одну и ту же культуру, и та и другая относились к храмовой общине Иерусалима. Ирод Великий управлял и Иудеей, и Идумеей, и Самарией, и Галилеей, и Переей, и Гавлонитидой, и Батанеей, — короче, всей Палестиной. После его смерти в 4 году до н. э. страна была поделена на три области: 1) Иудея, Самария, Идумея; 2) Гавлонитида и Батанея; и 3) Перея и Галилея. Так что Галилея якобы стала для Иудеи «заграницей» только потому, что у Ирода было трое наследников, а не один.

Необходимо внести некоторые уточнения в значение слов *семит*, *еврей*, *израильтянин* и *иудей* (хотя бы в библейском понимании этих слов).

Семиты — потомки библейского Сима (Быт.9:18).

Слово *еврей*, по утверждению Иосифа Флавия (*Jos.*AJ.I.6:4), произошло от библейского Евера (Быт.10:24); само имя *Евер*, или, точнее, *Э́бэр* (עֵבֶר), является по своей этимологии (корень עבר означает *переходить*) воплощением жителей за Евфратом. Слово *еврей*, или, точнее, *ибри́* (עִבְרִי), впервые встречается в Библии в связи с Авраамом (Быт.14:13). Евреями считаются потомки Авраама от Сарры.

Израиль, он же Иаков, — внук Авраама (Быт.25:26; 32:38); потомки Иакова называются израильтянами.

Иуда — один из двенадцати сыновей Иакова (Быт.35:23); его потомки называются иудеями (иногда в Славянской Библии — жидовинами).

Итак, обратимся к Евангелиям. Когда самаритянка спросила Иисуса: **ка́кѡ ты̀ жидови́нъ сы́й ѿ менѐ пи́ти про́сиши**? (**Гдⷭ҇а на́шегѡ Іи҃са Хрⷭ҇та̀ Свѧто́е Є҆ѵа́нгеліе ѿ Іѡа́нна, Зача́лові҃** = Ин.4:9), — Он не отрицал своей принадлежности к иудейской нации. Кроме того, Евангелия пытаются доказать еврейское происхождение Иисуса: согласно родословным, Он был семитом (Лк.3:36), израильтянином (Мф.1:2; Лк.3:34) и иудеем (Мф.1:2; Лк.3:33).

Мне могут возразить: это — родословия Иосифа, а он не был отцом Иисуса. Пусть будет так. Однако из Евангелия от Луки, которое Дуглас Рид опять же не знает, явствует, что и Мария была еврейкой. Согласно Терциусу, мать Иисуса была родственницей Елисаветы (Лк.1:36), матери Иоанна Крестителя, а Елисавета была из рода Ааронова (Лк.1:5) — из главного левитского рода. Таким образом, Мария имела непосредственное отношение не только к колену Левия, но и к роду священников.

Впрочем, доказать еврейское происхождение Иисуса можно и на основе исторических фактов. Достоверно известно, что вход в Иерусалимский храм за ограду балюстрады неевреям был запрещен под страхом смерти

(*Philo.*Leg. ad. Gaium.31; *Jos.*AJ.XV.11:5; BJ.V.5:2; VI.2:4; ср. Деян.21:28). Итак, если Иисус не был евреем, то как же Он мог проповедовать в Храме, на стенах которого находились надписи:

ΜΗΘΕΝΑΑΛΛΟΓΕΝΗΕΙΣΠΟ
ΡΕΥΕΣΘΑΙΕΝΤΟΣΤΟΥΠΕ
ΡΙΤΟΙΕΡΟΝΤΡΥΦΑΚΤΟΥΚΑΙ
ΠΕΡΙΒΟΛΟΥΟΣΔΑΝΛΗ
ΦΘΗΕΑΥΤΩΙΑΙΤΙΟΣΕΣ
ΤΑΙΔΙΑΤΟΕΞΑΚΟΛΟΥ
ΘΕΙΝΘΑΝΑΤΟΝ[850]?!. (см. рис. 5).

Исходя из вышесказанного, можно смело утверждать, что Иисус *был* евреем.

Совершенно ясно одно: мотив «“плохие” евреи погубили “хорошего” еврея Иисуса из Назарета» — не повод к антисемитизму. Действительно, русские чиновники приговорили русского писателя Достоевского к смертной казни, но психически здоровому не-русскому, горячо любящему творчество Федора Михайловича, и в голову не взбредет из-за этого стать антируситом.

Итак, Иисус был евреем, а нынешние молодчики с гордостью носят христианский крест на груди и свастику[851] на рукаве...

Мы уже говорили о том, что глубоко заблуждается тот, кто считает, что до Иисуса все евреи отличались узким консерватизмом, холодным бездушием, ханжеством и высокомерием. В древности некоторые иудейские пророки, в особенности Исаия, в своей ненависти к лицемерию и к религиозно-обрядовой мелочности провидели истинное свойство должного почитания Бога человеком (Ис.1:11-18; ср. Ос.6:6; Мал.1:10-13). Некоторые предшест-

---

[850] «Μηδένα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς περὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου (правильное чтение, вероятно: δρυφάκτου) καὶ περίβολου. ὃς δὰν λήφθη ἑαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον». — «Ни один инородец не смеет войти за решетку и ограду святилища; кто будет схвачен, тот сам станет виновником собственной смерти».

[851] *Свастика* — слово санскритское, которое обозначает символический знак, изображающий крюковой крест; в начале XX века — точнее, с 1910 года — свастика в Германии применялась в качестве антисемитского знака; парадокс, однако, заключается в том, что еще в конце 20-х годов нашего века были опубликованы работы английских и датских археологов, обнаруживших свастику не только на территориях, населенных семитскими народами (в Месопотамии и Палестине), но и непосредственно на древнееврейских саркофагах.

венники Иисуса, как-то: Симеон I Праведный (Mišnāh. ˀĂḇôṯ.1:2), Иисус сын Сирахов (Сир.35:1-3)[852], Гиллель (Mišnāh. ˀĂḇôṯ.1:12-13[12-14]; 2:5-8[4-7]; Talmûḏ Yərûšalmî. Pəsāḥîm.6:1; Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.66*a*; Šabbāṯ.31*a*; Yômāˀ.35*b*), — в разных формах утверждали, что суть Закона — справедливость. Современник Иисуса, Филон Александрийский пришел к идеям высокого нравственного совершенства, вследствие чего стал очень мало придавать значения ритуальным обрядам (*Philo.*Quod deus imm.1-2; Quis rer. div. her.13-15,55,58-60; Quod prob. liber (полностью); De vita cont. (полностью)). Ш’майá (שְׁמַעְיָה) и Абтальóн (אַבְטַלְיוֹן) также часто оказывались либеральными казуистами (Mišnāh. ˀĂḇôṯ.1:10-11; Talmûḏ Baḇlî. Pəsāḥîm.67*b*). Вскоре р. Йоханан поставил дело милосердия даже выше изучения Торы (Talmûḏ Yərûšalmî. Pēyˀāh.1:1).

Прекрасные души Гиллеля и Филона практически подошли к евангельской нравственности. Гамлиэль I, внук Гиллеля и учитель апостола Павла (Деян.22:3), обладал свободолюбивым духом, изучал светские науки и был склонен к терпимости (Mišnāh. Bāḇāˀ Məṣîˁāˀ.5:8). В противоположность суровым законникам, которые ходили под покрывалами или с закрытыми глазами (см. § 10), он свободно смотрел на женщин, даже на язычниц (Talmûḏ Yərûšalmî. Bərāḵôṯ.9:2). Правда, ввиду его близости ко двору, впоследствии это было ему прощено, так же как и знание греческого языка (Talmûḏ Baḇlî. Sôṭāh.49*b*; Bāḇāˀ Qammāˀ.83*a*). Его сын Шим’он бен-Гамлиэль отличался справедливостью и мудростью (Mišnāh. ˀĂḇôṯ.1:16-17 [17-18]).

Э. Ж. Ренан отмечает: «Многие, еще до Иисуса или в одно с ним время, как-то: Иисус сын Сирахов — один из настоящих предшественников Иисуса Назареянина, — Гамалиэль, Антигон Соко, особенно мягкий и благородный Гиллель, — преподавали религиозные учения весьма возвышенные и уже почти евангельские. Но эти добрые семена были погашены. Прекрасные максимы Гиллеля, объединившие весь Закон в справедливости, правила Иисуса сына Сирахова, сводившие культ к совершению добрых дел, были забыты или преданы анафеме (Talmûḏ Yərûšalmî. Sanheḏrîn.11:1; Talmûḏ Baḇlî. Sanheḏrîn.100*b*). Победил Шаммай со своим узким и ограниченным умом. Огромная масса “преданий” (“traditions”) задушила Закон под предлогом его защиты и интерпретации. Эти консервативные меры, безусловно, имели свою полезную сторону: было хорошо, что еврейский народ любил

[852] Примечательно, что изъятие из иудейского канона книги Премудрости Иисуса сына Сирахова (Tôsep̄ṯāˀ. Yāḏayyim.2:13) сопровождалось запрещением ее читать (Mišnāh. Sanheḏrîn.10:1).

свой Закон до безумия, ибо эта безмерная любовь, спасая моисеизм при Антиохе Епифане и при Ироде, сберегла необходимую для возникновения христианства закваску»[853].

Да, в свое время предписания Шаммая вытеснили идеи Гиллеля, но на современном этапе иудаизм отдает предпочтение правилам Гиллеля, а не Шаммая. Да, Баруху Спинозе 27 июля 1656 года Синагога объявили хэрем, однако в 1927 году отлучение было снято. «Сион спасется правосудием», — предрекал пророк Исаия (Ис.1:27).

Нельзя забывать, что Й’шайаһу, Шим’он һаццаддик, Антиг’нос иш-Сокó (אַנְטִיגְנוֹס אִישׁ־סוֹכוֹ), Гиллель, Филон, Гамлиэль были истинными предшественниками христианства — во всяком случае, если не по догматике, то по нравственности. Однако один лишь Ешуа иш-Н’цэрет смог очевидным образом выразить ту высшую степень истинного почитания Бога, которую не может постичь даже современный христианин. Только Иисус первым очевидно показал, что истинная вера заключается не в страхе перед Богом и обрядности, но в любви; Он выразил эту мысль не только проповедью, но и личным жизненным примером и своей смертью. Лишь несколько последователей Основателя приблизились к такому великому пониманию религии (1 Ин.3:18; 4:7-8; 1 Кор.13:1-13). В большинстве своем, ученики Иисуса так Его и не поняли. В частности, Яакоб Ахмара в религиозной щепетильности не уступал фарисеям, а ведь он был первым епископом христианской экклесии Иерусалима.

И сегодня люди, называющие себя христианами, воспринимают Бога в страхе, но не в любви. И сегодня они крестятся и молятся кстати и некстати (Мф.6:5). И сегодня они чересчур часто посещают церковь для молитв (Мф.6:6). И сегодня они испытывают нетерпимость к инакомыслящим (Мф.6:14). Ханжа — это не национальность. Тот не христианин, кто испытывает ненависть к кому бы то ни было. Люди, исповедующие шовинизм, могут быть кем угодно, только не христианами (Мф.5:44; 6:14). *Христианин антисемитом быть не может.*

Если Ветхий завет можно считать националистическим, то Новый завет с некоторыми натяжками, видимо, придется признать космополитическим. В посланиях Павла неоднократно утверждается, что «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного» (Кол.3:11; Гал.3:28). Правда, эта сентенция в Новом завете непоследовательна, во многих его текстах еще достаточно сильно звучит мотив избранности и исключительности Израиля среди других народов. Тот же апостол

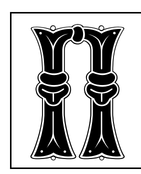
[853] Renan E. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy frères, 1863. P. 329–330.

язычников (Павел) говорит: «Слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых Иудею, [потом] и Еллину!»; впрочем, Павел уточняет, что и «скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых Иудея, [потом] и Еллина!» (Рим.2:9-10). Согласно Примусу, Иисус прямо говорил: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф.15:24). А одна из новозаветных книг — Апокалипсис — по своему содержанию просто является иудейской: враги Бога именуются там сборищем сатанинским, из тех, «которые говорят о себе, что они Иудеи, но не суть таковы, а лгут» (Отк.2:9; 3:9). Даже Павел говорит, что то́т иудей, «кто внутренно [таков...]: ему и похвала не от людей, но от Бога» (Рим.2:29).

Христианство не может пропагандировать антисемитизм. В противном случае, из церковного словаря придется исключить имена собственные, возникшие в еврейском языке, как-то: Иван (יוֹחָנָן — Йоханан), Марья (מִרְיָם — Мирйам), Анна (חַנָּה — Ханна́), Михаил (מִיכָאֵל — Микаэль), Гаврила (גַּבְרִיאֵל — Габриэль), Данила (דָּנִיֵּאל — Данийель), Илья (אֵלִיָּהוּ — Элиййаhу) и др.

Православный антисемитом быть не может. В противном случае, он должен плюнуть в образы еврея Иисуса и еврейки Богородицы, сжечь Библию, которая, кроме Евангелия от Луки и Деяний апостолов, полностью написана евреями, и вернуться к Перуну.

Вокруг православия



осле советского атеизма православие в России возрождается, но споры между верующими и неверующими продолжаются. Атеисты указывают на противоречия в Библии, например: «Гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойди, исчисли Израиля и Иуду» (2 Цар.24:1) и «И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян» (1 Пар.21:1); «Я Господь [...], наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода» (Исх.20:5) и «Сын не несет вины отца» (Иез.18:20); «Бог искушал Авраама» (Быт.22:1) и «Бог [...] не искушает никого» (Иак.1:13); «Явилась колесница огненная [...], и понесся Илия в вихре на небо» (4 Цар.2:11) и «Никто не восходил на небо» (Ин.3:13); «Почитай отца твоего и мать твою» (Исх.20:12) и «Кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего, и матери [...], тот не может быть Моим учеником» (Лк.14:26); и т. д. (ср. также Чис.20:27-28 и Втор.10:6;

Чис.4:2-3 и Чис.8:24; 2 Цар.6:23 и 2 Цар.21:8; et cetera). Люди религиозные отвечают на эти указания многозначно: крестятся, проклинают, молчат и уходят, бросаются в казуистику.

Атеисты задаются и другими вопросами. Почему распяли только третью часть Бога? Можно ли распять Троицу? Как понять то положение, что Бог для того, чтобы простить грехи человечеству, решил поиздеваться над собственным Сыном, подвергнув Его распятию? In silvam non ligna feras insanius! (*Гораций.* Сатиры.I.10:34)... Что делал Бог до сотворения мира? Почему такие противоречия в последовательности сотворения мира в первой и второй главах Книги Бытия? Неужели человечеству не более шести — восьми тысяч лет? Почему Адам жил почти тысячелетие (930 лет)? Почему небо является *твердью* (Быт.1:8) и неужели оно поддерживается столбами (Иов.9:6)? Разве солнце имеет жилище (Пс.18:5-6)? Откуда взялись люди в стране Нод, если Адам, Ева, Каин и Авель были тогда единственными людьми (Быт.4:16-17)? Верующие в ответ приводят частый довод, что библейские тексты надо воспринимать в переносном смысле. Оппоненты возражают: если их истолковывать аллегорически, то фраза может иметь какой угодно смысл; а если отсутствует определенный смысл, то возникает бессмыслица. И приводят в пример слова христианина Ф. М. Достоевского, который заметил: «Принесите мне что хотите [...]. «Записки сумасшедшего», оду «Бог», «Юрия Милославского», стихи Фета, что хотите — и я берусь вывести из первых же десяти строк, вами указанных, что тут именно аллегория о франко-прусской войне». Христиане отвечают: без Духа Святого не дано понимание Священного Писания.

Атеисты доказывают[854], что основные деяния Бога, как их описывает Библия, выглядят с точки зрения нравственных требований просто необъяснимыми. Почему-то из всех народов земли Он выбрал в качестве своего любимчика потомство праотца Авраама. Невозможно понять, чем Его прельстил именно этот народ и почему Он вступил в союз (завет) с ним, поставив остальные народы мира в положение пасынков. Если бы даже «избранный» народ и отличался от других какими-нибудь особыми качествами, создание для него привилегированного положения все равно было бы несправедливым: если всерьез принимать учение о всемогуществе Бога, то ведь именно от Него зависит наделить любыми качествами любой народ или любого его представителя. Деяния Яхве в Ветхом завете, продолжают атеисты, выглядят как систематическое коварное подталкивание людей на непослушание. Начинается

---

[854] *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1982. — Стр. 75–126.

это вскоре после сотворения мира, когда жертвами провокации становятся наши прародители, соблазненные змием, присутствие которого в райском саду и неизбежные последствия этого присутствия должны были быть, конечно, заранее известны всеведущему Богу. В дальнейшем, когда люди, созданные Богом несовершенными, плохо себя ведут, Он их свирепо наказывает, истребляя различными способами. Все человечество, за исключением семьи Ноя, уничтожается при помощи потопа. Население Содома и Гоморры обрекаются на смерть от потоков огня и серы. Народ Египта подвергается страшным карам — *египетским казням* (Исх.7:17-25; 8:2-32; 9:1-34; 10:3-29) — за упрямство одного лишь фараона, не желающего отпускать израильтян, хотя его упрямство вызвано внушением самого Бога: «Господь ожесточил сердце фараона» (Исх.9:12; 10:27; 11:10). За то, что царь Давид произвел перепись населения в своем государстве, «послал Господь Бог язву на израильтян [...], и умерло из народа [...] семьдесят тысяч человек» (2 Цар.24:15). Если даже и согрешил Давид переписью, то за что было убивать 70 000 евреев?.. Библия совершенно не подтверждает всеведения Бога; наоборот, много раз она сообщает о таких ситуациях, в которых Владыка мира что-то узнает, проверяет, испытывает. По поводу чуть ли не каждого дня творения Ветхий завет говорит: «И увидел Бог, что это хорошо». Предвидеть, как у Него получиться, Всеведущий не мог. Каким-то образом узнал Яхве, что жители Содома и Гоморры ведут себя непотребно. «И сказал Господь: [...] сойду и посмотрю, точно ли они поступают так» (Быт.18:21). С небес, оказывается, Ему было не видно. По разным поводам Он испытывает людей, чтобы узнать, как они поступят в том или ином случае. Понадобилось, например, Всеведущему узнать, до конца ли Ему предан Авраам, и Он придумал для него испытание: приказал принести в жертву сына Исаака (Быт.22); и любвеобильный отец без каких бы то ни было возражений согласился на убийство ближайшего родственника, подавая тем самым пример советскому мальчику Павлику Морозову. Мотив испытания людей при помощи искушения и других средств проходит красной нитью через всю Библию. Разумеется, испытание лишь тогда имеет смысл, когда его возможные результаты заранее неизвестны. Именно из-за того, что Бог не в состоянии предвидеть результаты своих действий, Он часто совершает ошибки, в которых потом Ему приходится каяться. О самом главном поводе к раскаянию говорится прямо: «И раскаялся Господь, что создал человека» (Быт.6:6). Вот так вот, ошибку совершил Всеведущий, создав человечество!.. Если Бог всемогущ и вездесущ[855], то почему одних людей Он создает святыми, а других грешниками? Почему Он не может внушить веру всем людям? И,

[855] Nusquam est qui ubique est (*Seneca.* Epistulae in Lucilium.II.2).

наконец, почему искренне не верующий человек считается грешником? Если Бог дал ему разум, и этот разум не дает человеку верить в Бога, то в чем же его грех?.. Утверждение, что человеческий разум просто не достиг таких высот, чтобы понять и объяснить божественную сущность (Иов.37:23), приводит к следующему выводу: так как «священные» Писания испокон веков пытаются объяснить сущность Бога — значит, Библия является еретической и богохульной книгой, как и все «богодухновенные» книги христианства и других религий... Dictum sapienti sat est.

Христиане возражают: Бог в великой Своей милости дал созданиям Своим свободную волю. А религия несет с собой созидательные тенденции. Десять библейских заповедей (Исх.20:3-17; Втор.5:7-21) и Нагорная проповедь Христа (Мф.5–7) являются основным кодексом нравственности. Где *вера*, там правильно, там *верно*. Но атеисты твердят свое: вместе с тем религия порождает национализм и фанатическую ненависть к *неверному*. Люди склонны к максимализму и постоянно бросаются в крайности. Поэтому они оставляют заповеди «не суди», «не убей» и осуждают того, кто не разделяет их веру, и убивают того, кто признает другого Бога или исполняет другие ритуалы. Если внимательно посмотреть на войны, которые происходили со времен возникновения религий и происходят в наши дни, то легко убедиться, что чуть ли не главным условием, послужившим для начала войны, являются религиозные противоречия; во всяком случае, темные дела власть придержащих мира сего прикрываются религией. Избиение пророков, Крестовые походы, инквизиция, еврейские погромы, разрушение церквей в советской России, — все это лишь различные стороны одной и той же монеты.

Если бы Россия не отошла от Бога, свидетельствуют православные, то избежала бы всех революций и процветала бы и по сей день. Атеисты прекословят: если бы не было служителя культа — попа Гапона, — то не было бы и революции 1905 года; если бы Россия не заступилась за православных «братьев сербов», то не вступила бы в первую мировую войну; а если бы не эта война, то не было бы ни Февраля, ни Октября...

Господи! — восклицают христиане. — Нельзя судить о религии, основываясь лишь доводами разума. На это атеисты приводят слова Л. Н. Толстого из *Дневника* (1891, 18 апреля): «Разговаривал с Цуриковым о вере. Он повторяет ужасную фразу о том, что разуму нельзя доверять. Не верить разуму — все равно, что не верить обонянию и вкусу для пищи. Тот, кто, преподавая учение, говорит: принимайте его, не доверяя разуму, — делает то же, что говорит баба, подавая гнилой квас, говоря: не раскушивайте, т. е. не внюхивайтесь, не поверяйте вкусом. Разум, нужный на все, на проверку всех житейских дел, и который мы старательно употребляем для проверки

качества, количества покупаемого, продаваемого, самых неважных вещей, вдруг оставить, когда дело идет о всей жизни — по их понятиям даже и вечной жизни! Требование не доверять разуму может быть заявлено только теми, которые предлагают что-либо дурное, долженствующее быть отвергнуто разумом; так же как только квас гнилой баба советует не раскушивать. Разум церковниками употребляется не на то, чтобы познавать истину, а чтобы то, что хочется считать истиной, выдать за таковую»[856].

Православные возглашают: ваша беда в том, что вы не верите в Бога. «Верую, Господи! помоги моему неверию», — цитируют атеисты Евангелие (Мк.9:24) и смеются.

Вот такие вот споры идут и, думаю, будут идти между верующими и неверующими. Но еще более ожесточенные споры возникают между двумя ветвями верующих. Так, Л. Н. Толстой был отлучен от Церкви не потому, что отрицал существование Бога, а потому, уверен, что проповедовал свое, отличное от традиционного, вероучение. В частности, в своей статье «Ответ на определение синода от 20 – 22 февраля и на полученные мною по этому случаю письма», написанной в начале апреля 1901 года[857], Л. Н. Толстой свидетельствует: «То, что я отрекся от церкви, называющей себя православной, это совершенно справедливо. Но отрекся я от нее не потому, что я восстал на господа, а напротив, только потому, что всеми силами души желал служить ему [...]. Я убедился, что учение церкви есть теоретически коварная и вредная ложь, практически же собрание самых грубых суеверий и колдовства, скрывающее совершенно весь смысл христианского учения[858] [...]. То, что я отвергаю непонятную троицу и не имеющую никакого смысла в наше время басню о падении первого человека, кощунственную историю о боге, родившемся от девы, искупляющем род человеческий, то это совершенно справедливо. Бога же — духа, бога — любовь, единого бога — начало всего не только не отвергаю, но ничего не признаю действительно существующим, кроме бога, и весь смысл

---

[856] *Толстой Л. Н.* Собрание сочинений. В 22-х т.: Т. 21: Дневники. 1847–1894. — М.: Худож. лит., 1985. — Стр. 459–460.

[857] «Церковные ведомости» 24 февраля 1901 года опубликовали «Определение Святейшего Синода» об отлучении Л. Н. Толстого от православной Церкви; решение это было принято по настоянию обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева с согласия Николая II.

[858] В примечании к этому месту Толстой пишет: «Стоит только почитать требник и проследить за теми обрядами, которые не переставая совершаются православным духовенством и считаются христианским богослужением, чтобы увидать, что все эти обряды не что иное, как различные приемы колдовства, приспособленные ко всем возможным случаям жизни».

жизни вижу только в исполнении воли бога, выраженной в христианском учении [...]. Сказано также, что я отвергаю все таинства. Это совершенно справедливо. Все таинства я считаю низменным, грубым, несоответствующим понятию о боге и христианскому учению колдовством и, кроме того, нарушением самых прямых указаний Евангелия. В крещении младенцев вижу явное извращение всего того смысла, который могло иметь крещение для взрослых, сознательно принимающих христианство; в совершении таинства брака над людьми, заведомо соединявшимися прежде, и в допущении разводов и в освящении браков разведенных вижу прямое нарушение и смысла и буквы евангельского учения. В периодическом прощении грехов на исповеди вижу вредный обман, только поощряющий безнравственность и уничтожающий опасение перед согрешением. В елеосвящении так же, как и миропомазании, вижу приемы грубого колдовства, как и в почитании икон и мощей, как и во всех тех обрядах, молитвах, заклинаниях, которыми наполнен требник. В причащении вижу обоготворение плоти и извращение христианского учения. В священстве, кроме явного приготовления к обману, вижу прямое нарушение слов Христа, — прямо запрещающего кого бы то ни было называть учителями, отцами, наставниками (Мф. XXIII, 8-10)[859] [...]. Если когда какой человек попытается напомнить людям, что не в этих волхованиях, не в молебнах, свечах, иконах — учение Христа, а в том, чтобы люди любили друг друга, не платили злом за зло, не судили, не убивали друг друга, то поднимается стон негодования тех, которым выгодны эти обманы, и люди эти во всеуслышание, с непостижимой дерзостью говорят в церквах, печатают в книгах, газетах, катехизисах, что Христос никогда не запрещал клятву (присягу), никогда не запрещал убийство (казни, войны), что учение о непротивлении злу с сатанинской хитростью выдумано врагами Христа». В конце данной статьи Л. Н. Толстой приводит слова английского поэта С. Т. Кольриджа (Coleridge), которые взял также эпиграфом к «Ответу...»: «Тот, кто начнет с того, что полюбит христианство более истины, очень скоро полюбит свою церковь или секту более, чем христианство, и кончит тем, что будет любить себя больше всего на свете»[860].

Высказывается Толстой по поводу религии и в своих *Дневниках*. Например, *Дневник. 1890, 3 августа*: «Как грубо я ошибаюсь, вступая в разговор о христианстве с православием, или говорю о христианстве по случаю деятельности священников, монахов, синода и т. п. Православие и христи-

---

[859] В другом месте Л. Н. Толстой пишет: «Одно из самых дерзких неповиновений Христу это богослужение, общая молитва в храмах и название отцами духовенство» (*Дневник. 1890, 10 апреля. // Толстой Л. Н.* Собрание сочинений. В 22-х т.: Т. 21: Дневники. 1847–1894. — М.: Худож. лит., 1985. — Стр. 423).

[860] *Толстой Л. Н.* Не могу молчать. — М.: Сов. Россия, 1985. — Стр. 435–440.

анство имеют общего только название. Если церковники — христиане, то я не христианин, и наоборот»[861]. *Дневник. 1893, 23 мая*: «Я живу только для исполнения воли бога, установления его царства; для установления его царства нужно гонение невинных. Чем больше гонения, тем очевиднее его истина. И поэтому все, что вы мне сделаете дурного — до пыток и казни, полезно для дела божьего и радостно для меня»[862].

Конечно, Л. Н. Толстой прав, что православие отошло от Библии, опираясь более на Предание, хотя апостол Павел заповедовал «не мудрствовать сверх того, что написано» (1 Кор.4:6; ср. Кол.2:8), — сверх того, что уже было написано во времена Павла. Да, слова Иисуса можно отнести к современным христианам: «Вы устранили заповедь Божию преданием вашим» (Мф.15:6).

Однако Л. Н. Толстой не учитывал того факта, что если бы христианство не приспосабливалось к язычеству, то оно, по всей вероятности, оказалось бы нежизнеспособным и затихло бы, как иудео-христианство; и тогда сам Толстой вряд ли бы узнал об Иисусе и Его учении. Вероятно, в этом мире выживает только то, что умеет приспосабливаться; и это относится как к живому существу, так и к религии, учению в целом. Учение Платона отчасти сохранилось в неоплатонизме, учение христианства — в *неохристианстве*. И, быть может, Богу угодно именно это приспособленчество (Деян.5:38-39)...

Кроме того, Л. Н. Толстой, по-видимому, не учитывал и того немаловажного факта, что критика Церкви не всегда приводит к созидательным результатам, ибо если Иисус в какой-то мере понятен избранному меньшинству, то Церковь понятна подавляющему большинству, которое, отрицая Церковь, сразу же начинает отрицать и учение Иисуса.

Философия — удел меньшинства. А если эта философия еще и правдива сама перед собой, то ее удел — частичное, а то и полное забвение. Человечеству нужна вера — в светлое будущее, в хорошего царя, в благополучие; ему не нужно объяснение, почему все эти блага недосягаемы, почему человеческая психика не сможет ничем насытиться (ср. 1 Кор.1:21-22). И религия дает эту веру — веру в вечную блаженную жизнь при выполнении известных условий, и человечество не доходит в своей беспомощности до

---

[861] *Толстой Л. Н.* Собрание сочинений. В 22-х т.: Т. 21: Дневники. 1847–1894. — М.: Худож. лит., 1985. — Стр. 435.

[862] Там же, стр. 487; см. также статьи Л. Н. Толстого: «В чем моя вера?»; «Исследование (Критика) догматического богословия»; «Соединение, перевод и исследование четырех Евангелий».

сумасшествия и самоистребления. Но тем не менее греческая философия и христианство во многом взаимосвязанны

Эпикур (Ἐπίκουρος)[863] — один из немногих философов, который не обещал сверхъестественного, хотя, впрочем, не отрицал существования богов. Он учил, что счастье можно найти только в себе самом и в своем самоограничении. Нравственные заповеди Евангелий сходны с теорией эпикуреизма (ср. Деян.17:18)[864]. Однако учение Эпикура не могло стать религией, не могло оно также завоевать такого количества человеческих душ, какое завоевало христианство. В конце жизни Эпикур сам признался: «Мир должен быть обманут». Человечество не нуждается в горькой правде, оно жаждет сладкого обмана. Самовнушение спасает, трезвый взгляд на жизнь может привести к сумасшествию или к потере всего нравственного, что заложено в человеке, а ведь это — тоже вид сумасшествия, правда, не записанный в учебниках по психиатрии.

Учения Эпикура, А. Шопенгауэра и других «пессимистических» (это определение здесь весьма условно) философов не могли и не смогут удовлетворить душу человеческую. Такое мировосприятие лишает людей удовлетворенности, насыщения, оно отрицает чудо[865] и погружает в мировую суету, в мир стрессов и цинизма. Схимник, закованный в вериги и самобичующий свою плоть, но обрящий душевное успокоение в ответах на все вопросы, намного счастливее любого миллиардера или монарха. Счастлив тот человек, разум которого не достиг таких высот, чтобы опровергать Бога. «Блаженны нищие духом» (Мф.5:3). Счастлив тот человек, разум которого достиг таких высот, чтобы принять Бога. Счастлив тот, кто нашел в себе гармонию, кто преодолел шизофренический разрыв между разумом и эмоциями.

Есть и другие связи между греческой философией и христианством. В

---

[863] Эпикур (341 – 270 гг. до н. э.) — греческий философ; философию делил на физику (учение о природе), канонику (учение о познании) и этику; в физике следовал атомистике Демокрита; признавал существование блаженно-безразличных богов в пространствах между бесчисленными мирами, но отрицал их вмешательство в жизнь космоса и людей; считал, что цель жизни — отсутствие страданий, здоровье тела и состояние безмятежности духа; познание природы освобождает от страха смерти и суеверий.

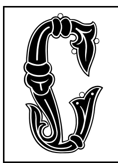
[864] Обыденное языческое мышление ставило эпикурейцев и христиан в один ряд (*Lucianus*. Alexander.25 et seq.), тогда как христиан и стоиков, гораздо более похожих между собой, чем христиане и эпикурейцы, никогда не сравнивали и не смешивали, ибо стоики не выставляли напоказ презрение к общественным традициям.

[865] Оставим в стороне вариант «Царства Небесного» — коммунизм (см.: *Аксючиц В. В.* Мироправители тьмы века сего. — М.: «Выбор», 1994. — Стр. 33–98).

частности, трудно найти в истории античности человека, судьба которого была так же сходна с судьбой Иисуса, как Сократ.

Сын Софроникса и повитухи Фенареты, афинянин Сократ (Σωκράτης, ок. 470 – 399 гг. до н. э.), как и Иисус, сам ничего не писал, и поэтому судить о нем и его учении можно лишь по свидетельствам современников — главным образом, его учеников: философа Платона и историка Ксенофонта. Сократ был известен как человек образованный, равнодушный к вещам и деньгам. Еще в молодости, когда он посетил храм Аполлона в Дельфах, он вдруг словно заново увидел знакомое всем с ученических лет изречение, начертанное на храме: Γνῶθι σεαυτόν, — и удивился тому, как открыто и просто указуется каждому его главная цель. В свои 40 лет Сократ вдруг явил себя еще в новом качестве — своего рода обвинителем сограждан, призывавшим их, целиком озабоченных делами войны, политики и предпринимательства, остановиться и навести порядок в своем внутреннем мире. Сократ утверждал, что некий δαιμόνιον подсказывает ему истинную цену вещей, отклоняет его от ненужных действий — в частности, от занятий политикой (*Plato.* Apologia Socratis.31c-32a; Phaedrus.242b; и др.), и именно эта δαιμόνια стала одним из главных поводов к обвинению Сократа в неблагочестии. Бедно одетый, босой, иногда даже в подпитии, Сократ стал завсегдатаем афинских улиц, рынков и всяческих собраний. И, наконец, в дело вмешалась зависть. Сократ был обвинен в «поклонении новым богам» и «развращении молодежи» и по приговору суда принял яд цикуты. И, что существенно, он не оправдывался перед судом.

Иисус



ократ жил на четыре с половиной столетия раньше Иисуса, но его жизнь и личность известны историку несравненно больше, нежели жизнь и личность Иисуса. Биография Сократа свободна от мифических и сказочных примесей. Однако, как это ни парадоксально, именно мифические и сказочные примеси дали великую известность Иисусу. Кто-то, может, и не знает имени Сократа, но этот «кто-то» с самого раннего детства знает имя Иисуса. Правда, с другой стороны, эти сказочные примеси дали исследователям повод считать Иисуса мифической личностью, и это мнение распространялось в России на протяжении всех лет советской власти.

Ксенофонт и Платон действительно были учениками Сократа, евангелисты же, как мы показали, не были учениками Иисуса и, кроме того, не отличались выдающимся умом, чего нельзя сказать о биографах Сократа. Сами евангелисты, завещавшие нам образ Иисуса, настолько ниже Того, о ком повествуют, что беспрестанно уродуют личность Основателя, не понимая Его величия. Их рассказы полны ошибок и противоречий[866], в каждой строчке чувствуется оригинал Великого, извращенный редакторами. Личность Иисуса и характер Его учения не были возвеличены Его биографами, а, наоборот, были умалены ими.

О личности Иисуса мы знаем крайне мало. Однако, и это отметил еще Э. Ж. Ренан, если бы мы знали только лишь то, какую великую любовь Он сумел привить к себе в своем окружении, то и тогда мы должны были бы признать Иисуса великим и непорочным, ибо для того, чтобы без насилия заставить себя боготворить, надо быть достойным боготворения.

Безусловно одно: в ряду разработчиков человеческого идеала одно из первых мест принадлежит Иисусу. Правда, Он развил лишь то, что имеет отношение к бого- и человеколюбию, к индивидуальной нравственности, тогда как взгляд Иисуса на политические вопросы характеризуется пассивностью, к профессиональному труду и заработку Он относился отрицательно, а все, что касается житейского комфорта, Он игнорировал совершенно. Таким образом, к учению Иисуса ближе стоит не Церковь, а, быть может, течение хиппи с его братской любовью, отрешением от мирских сует и отрицанием профессионального труда. Впрочем, вряд ли сегодня следует призывать к такому образу жизни, ибо пробелы в учении Иисуса обуславливаются не только временем, в которое Он жил, но и средой, в которой Он обитал.

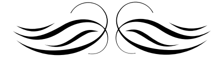
Учение Иисуса, прежде всего, заключается в нравственном обновлении человечества. И если кто-то не может найти в Евангелиях ответа на тот или иной вопрос, то, безусловно, он должен руководствоваться нравственными нормами, если хотите, совестью. Вот, в принципе, в чем заключается все учение Иисуса. Слишком просто? Да ничего подобного! Гораздо легче поститься, молиться и совершать церковные таинства. А вот, например, полюбить врага своего (Мф.5:44) — это очень трудно, если к тому же учитывать, что мы и друзей-то своих по-настоящему любить не умеем.

---

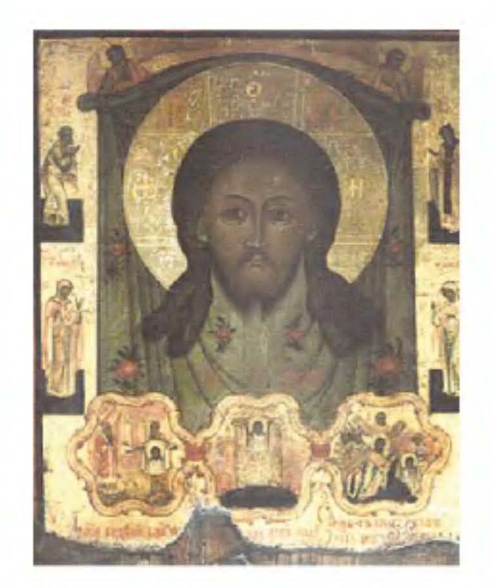
[866] И пусть не доказывают клирики, что в Евангелиях нет противоречий; ведь не мог же, в самом деле, Иисус быть распятым сначала 14 нисана (до вкушения пасхальной трапезы), как об этом сообщает Евангелие от Иоанна (Ин.18:28), а потом и 15 нисана (после сэдера), как об этом говорят синоптические Евангелия (Мф.26:17,20 и паралл.).

Ὃ γέγραφα, γέγραφα[867].

1994 г. — 17 сентября 1996 г.
Волгоград



[867] Ин.19:22.



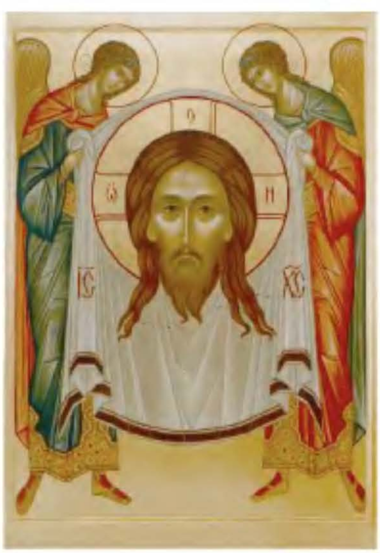


Рис. 1. Так называемый Спас Нерукотворный в православной иконографии.

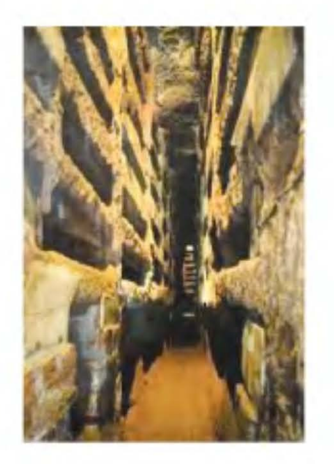


Круг с вписанными в него буквами «ХР».

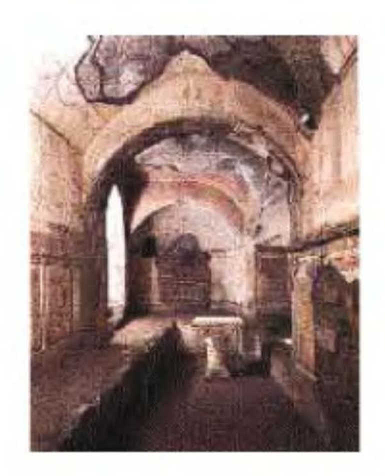


«Альфа и Омега».

Рис. 2. Римские катакомбы, сер. III века.



Интерьер.



Cubiculum.



Crypta.



Изображение доброго пастыря.

Рис. 3. Римские катакомбы, сер. III века.



Рис. 4. Оссуарии, обнаруженные в Иерусалиме.

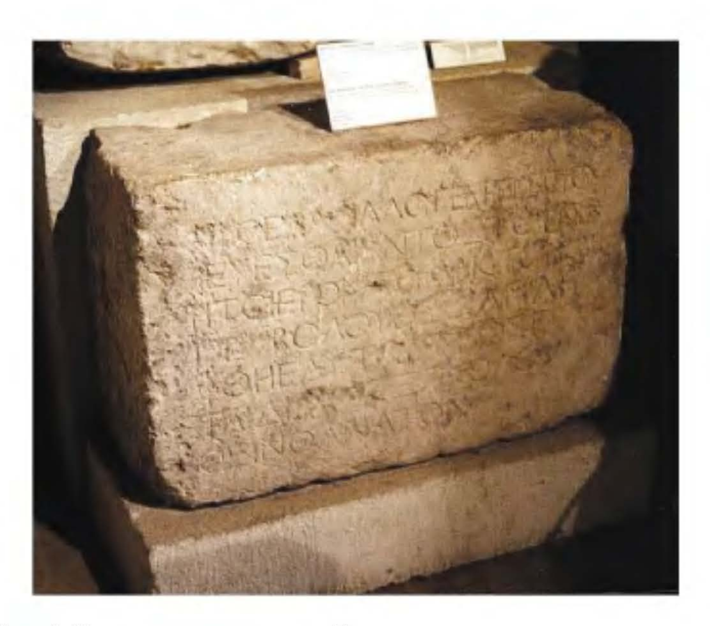


Рис. 5. Надпись на стене ограды Иерусалимского храма — памятник, хранящийся сейчас в Имперском Новом музее в Стамбуле, был обнаружен в 1871 году.



Рис. 6. Монета Аристобула II.
67—63 до н. э.
Бронза. 14,0 х 15,0 *мм*.
Аверс: еврейская надпись.
Реверс: два рога изобилия и
гранат между ними.



Рис. 7. Монета Антигона.
40—37 до н. э.
Бронза. 25,0 *мм*.
Аверс: два рога изобилия и
еврейская надпись.
Реверс: венок и греческая надпись.




Рис. 8. Монета Ирода Филиппа.
14—34 н. э. Бронза. 18,0 *мм*.
Аверс: профиль Тиберия и
греческая надпись
(его имя и титул).
Реверс: храм и греческая надпись
(имя Филиппа).




Рис. 9. Монета Первой
Иудейской войны.
67 или 68 н. э. Бронза. 18,0 *мм*. 4 *г*.
Аверс: амфора и еврейская надпись
(«год второй»).
Реверс: лист виноградной лозы и
еврейская надпись («свобода Сиона»).





Рис. 10. Монета, отчеканенная первым
прокуратором Иудеи Копонием.
6 н. э. Бронза. 16 *мм*.




Рис. 11. Динарий Тиберия.
После 16 н. э. Серебро.
17,5 х 19,7 *мм*. 3,84 *г*.



Рис. 12. Монета Понтия Пилата.
30 или 31 н. э. Бронза. 17,0 *мм*.
Аверс: жезл и надпись.
Реверс: венок и дата.



Рис. 13. Монета Понтия Пилата.
31 или 32 н. э. Бронза. 17,0 *мм*.
Аверс: жезл и надпись.
Реверс: венок и дата.




Рис. 14. Полушекель
Первой Иудейской войны.
68 или 69 н. э.
Аверс: чаша и еврейская надпись
(«год третий»).
Реверс: ветвь с тремя гранатами и
еврейская надпись
(«Иерусалим Святой»).




Рис. 15. Динарий Веспасиана.
72 н. э. Серебро. 18,0 *мм*.
Аверс: профиль Веспасиана и надпись:
«IMP CAES VESPASIAN AVG
PM TR P PP COS III».
Реверс: плененные иудеи у пальмового
дерева; надписи: «IVDAEA CAPTA»
(«Иудея поверженная») и «S C».




Рис. 16. Монета Архелая.
Бронза.




Рис. 17. Монета Ирода Антипы.
Бронза.



Рис. 18. Aereus Тиберия.
Золото. 18,8 x 20,0 *мм*.



Рис. 19. Монета Ирода Агриппы I.
Бронза.

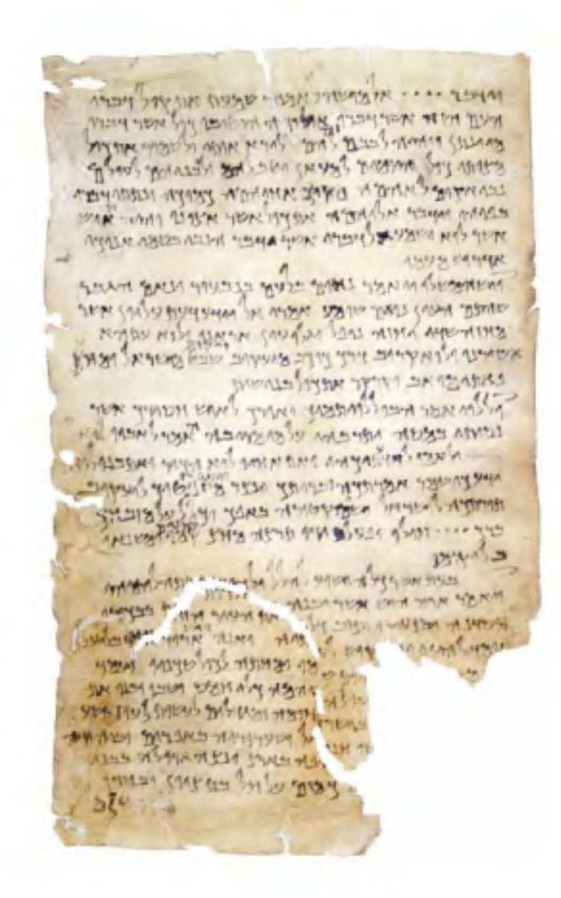


Рис. 20. Документ 4Q Test (4Q 175), *Мессианский сборник* из 4-ой пещеры Кумрана — сборник *тестимоний* из Танаха и неканонической литературы.

Рис. 21. Один из древнейших новозаветных папирусов $\mathfrak{p}^{46}$ (ок. 200 г.).



Рис. 22. Папирусный фрагмент ($\mathfrak{p}^{52}$) Евангелия от Иоанна — самый древний памятник Нового завета, известный на сегодняшний день (период с 117 по 138 гг.).



Рис. 23. Рукопись Первой книги Царств из 1-ой пещеры Кумрана.

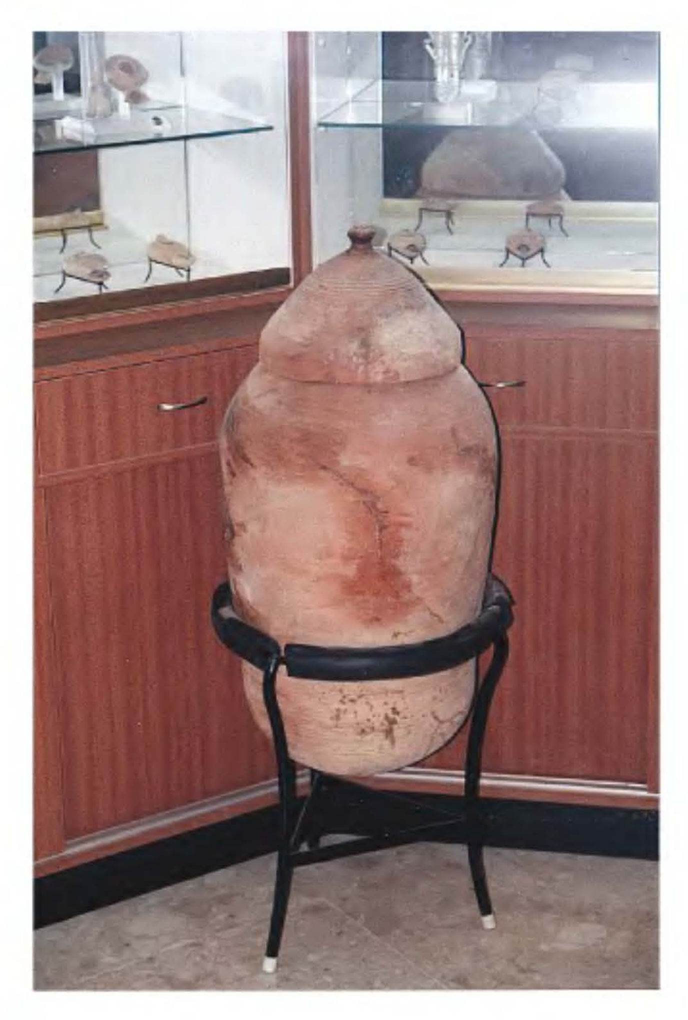


Рис. 24. Кумранский сосуд для хранения свитков.

Рис. 25. Самый древний на сегодняшний день свиток Книги Исаии 1Q Is^{a} с упоминанием слова «альма».

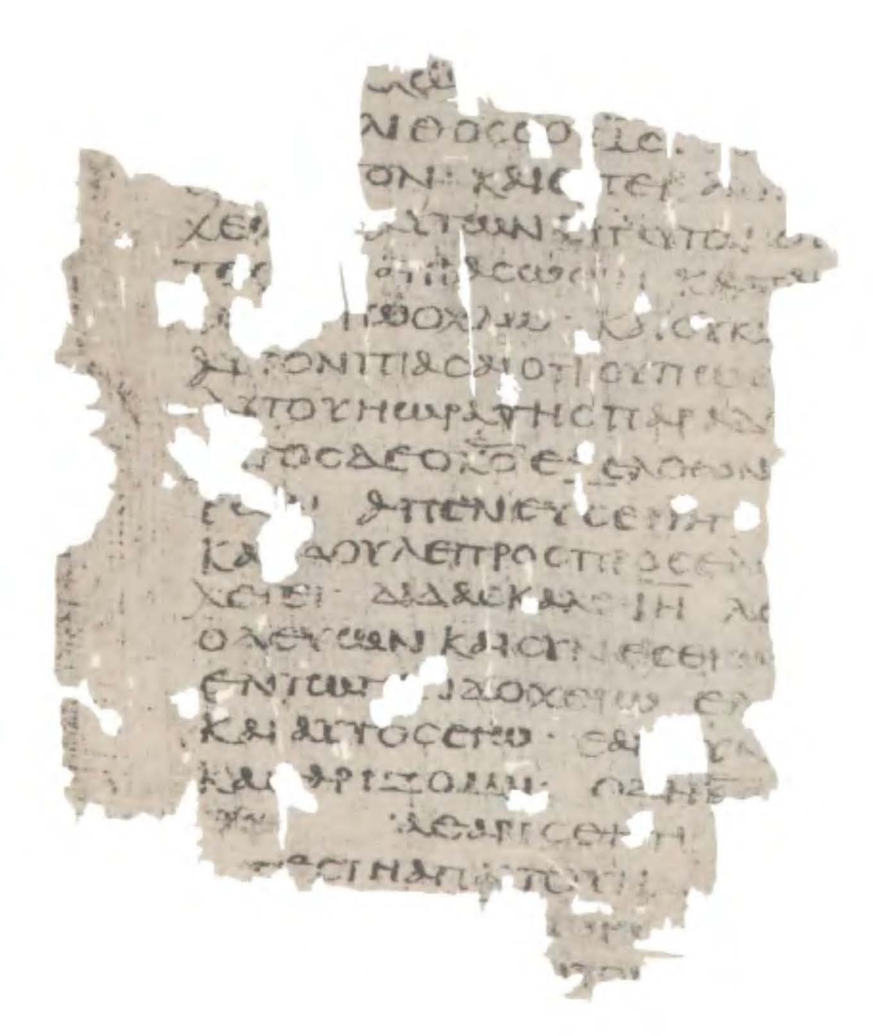


Рис. 26. Папирус Еджертона.

Α ΑCΜΑΑCΜΑΤѠΝΟΕCΤΙΝΤѠCΑΛΟΜѠΝ
ΗΝΥΜΦΗ
ΦΙΛΗCΑΤѠΜΕΑΠΟΦΙΛΗΜΑΤѠΝ
CΤΟΜΑΤΟCΑΥΤΟΥ
ΟΤΙΑΓΑΘΟΙΜΑCΤΟΙCΟΥΫΠΕΡΟΙΝΟΝ
ΚΑΙΟCΜΗΜΥΡѠΝCΟΥΫΠΕΡΠΑΝΤΑ
ΤΑΑΡѠΜΑΤΑ
ΜΥΡΟΝΕΚΚΑΙΝѠΘΕΝΟΝΟΜΑCΟΥ
ΔΙΑΤΟΥΤΟΝΕΑΝΙΔΕCΗΓΑΠΗCΑΝCΕ
ΕΙΛΚΥCΑΝCΕΟΠΙCѠCΟΥΕΙCΟCΜΗΝ
ΜΥΡѠΝCΟΥΔΡΑΜΟΥΜΕΝ
ΤΑΙCΝΕΑΝΙCΙΝΗΝΥΜΦΗ
ΔΙΗΓΕΙΤΑΙΤΑΠΕΡΙΤΟΥΝΥΜ
ΦΙΟΥΔΕΧΑΡΙCΑΤΟΑΥΤΗ
ΕΙCΗΝΕΓΚΕΝΜΕΟΒΑCΙΛΕΥCΕΙCΤΟΤΑ
ΜΕΙΟΝΑΥΤΟΥ
ΤΗCΝΥΜΦΗCΔΙΗΓΗCΑΜΕ
ΝΗCΤΑΙCΝΕΑΝΙCΙΝ·ΑΙΔΕ
ΕΙΠΑΝ
ΑΓΑΛΛΙΑCѠΜΕΘΑΚΑΙΕΥΦΡΑΝΘѠ
ΜΕΝΕΝCΟΙ
ΑΓΑΠΗCΟΜΕΝΜΑCΤΟΥCCΟΥ
ΫΠΕΡΟΙΝΟΝ
ΑΙΝΕΑΝΙΔΕCΤѠΝΥΜΦΙѠ
ΒΟѠCΙΝΤΟΟΝΟΜΑΤΗCΝΥΜ
ΦΗCΕΥΘΥΤΗCΗΓΑΠΗCΕΝCΕ
ΕΥΘΥΤΗCΗΓΑΠΗCΕΝCΕ

Рис. 27. Синайский кодекс.

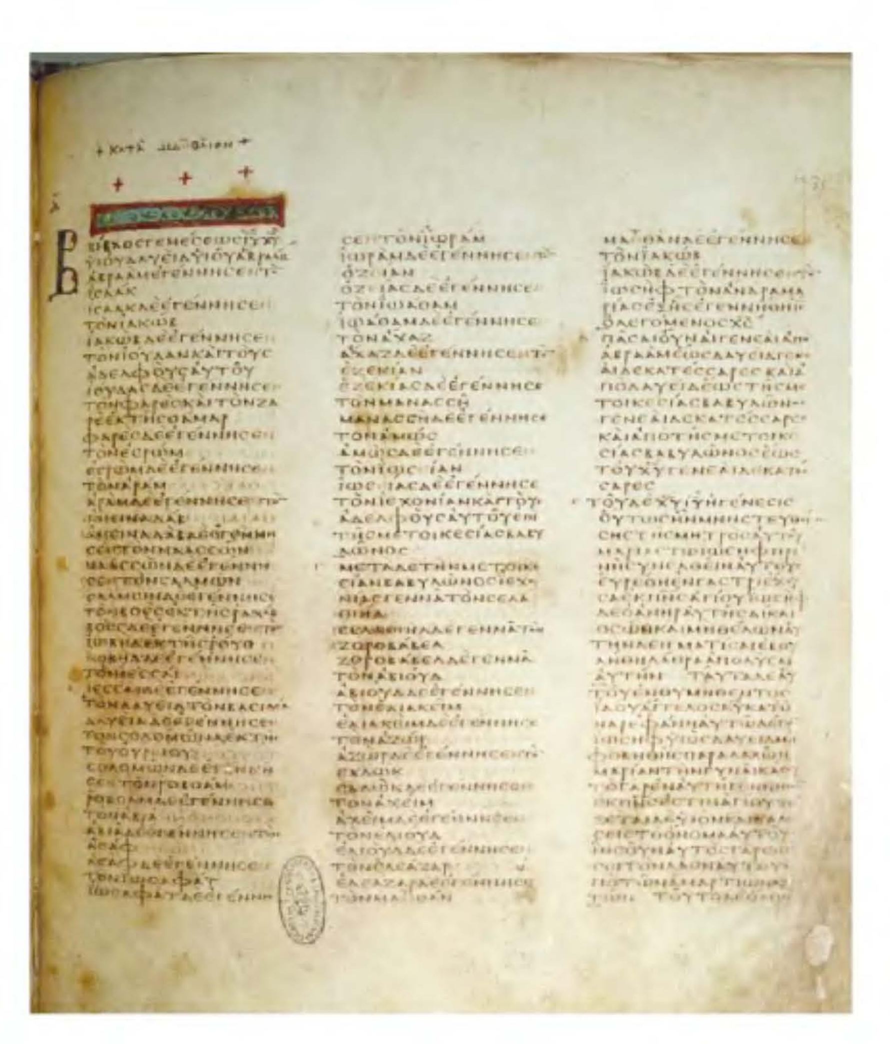


Рис. 28. Ватиканский кодекс.

Рис. 29. Кодекс Безы (Мф.11:10-21).



Рис. 30. Свитки Торы.

בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים וכתיב °בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים וגו' והני ששה חדשים לא קחשיב שים נצטרע *אמר לפניו רבש"ע מחול לי על אותו עון מחול לך °עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני א"ל בחייך איני מודיע אבל אני מודיע בחיי שלמה בנך *בשעה שבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה אמר עשרים וארבעה רננות ולא נענה אמר °שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה ונאמר °שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד וגו' ולא נענה כיון שאמר °ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה באותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו העון גחזי דכתיב *וילך אלישע דמשק להיכא אזל *א"ר יוחנן שהלך להחזיר גחזי בתשובה ולא חזר אמר לו חזור בך אמר לו כך מקובלני ממך **החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה מאי עבד איכא דאמרי אבן שואבת תלה לחטאת ירבעם והעמידה בין שמים לארץ ואיכא דאמרי שם חקק בפיה והיתה מכרזת ואומרת אנכי ולא יהיה לך ואיד רבנן דחה מקמיה שנאמר °ויאמרו בני הנביאים אל אלישע הנה [נא] המקום אשר אנחנו יושבים שם לפניך צר ממנו מכלל דעד השתא לא הוו (פיישי) [צר] *תנו רבנן לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידים גחזי דכתיב °ויאמר נעמן הואל *וקח ככרים (ויפצר) [ויפרץ] בו ויצר ככרים כסף וגו' ויאמר אליו אלישע מאין גחזי ויאמר לא הלך עבדך אנה ואנה ויאמר אליו לא לבי הלך כאשר הפך איש מעל מרכבתו לקראתך העת לקחת את הכסף ולקחת בגדים וזתים וכרמים וצאן ובקר ועבדים ושפחות ומי שקל כולי האי כסף ובגדים הוא דשקל אמר רבי יצחק באותה שעה היה אלישע יושב ודורש בשמונה שרצים נעמן שר צבא מלך ארם היה מצורע אמרה ליה ההיא רביתא דאישתבאי מארעא ישראל אי אזלת לגבי אלישע מסי לך כי אתא א"ל זיל טבול בירדן א"ל אחוכי קא מחייכת בי אמרי ליה הנהו דהוו בהדיה מאי נפקא לך מינה זיל נסי אזל וטבל בירדנא ואיתסי אתא אייתי ליה כל הני דנקט לא צבי לקבולי מיניה גחזי איפטר מקמיה אלישע אזל שקל מאי דשקל ואפקיד כי אתא חזייה אלישע לצרעת דהוה פרחא עילויה רישיה א"ל רשע הגיע עת ליטול שכר שמנה שרצים וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך עד עולם ויצא מלפניו מצורע כשלג: °וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער אמר ר' יוחנן גחזי ושלשה בניו תניא *א"ר שמעון בן אלעזר יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת *ת"ר ג' חלאים חלה אלישע אחד שגירה דובים בתינוקות ואחד שדחפו לגחזי בשתי ידים ואחד שמת בו [שנא' °ואלישע חלה את חליו וגו'] *עד אברהם לא היה זקנה כל דחזי לאברהם אמר האי יצחק כל דחזי ליצחק אמר האי אברהם *בעא אברהם רחמי דליהוי ליה זקנה שנאמר °ואברהם זקן בא בימים עד יעקב לא הוה חולשא בעא רחמי והוה חולשא שנאמר °ויאמר ליוסף הנה אביך חולה עד אלישע לא הוה איניש חליש *דמיתפח ואתא אלישע ובעא רחמי ואיתפח שנא' °ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו*: **מתני'** דור המבול אין להם חלק לעוה"ב ואין עומדין בדין שנא' °לא ידון רוחי באדם לעולם לא דין ולא רוח דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא שנאמר °ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ (וכתיב ומשם הפיצם) ויפץ ה' אותם בעוה"ז ומשם הפיצם ה' לעולם הבא אנשי סדום אין להם חלק לעולם הבא שנא' °ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד רעים בעולם הזה וחטאים לעולם הבא אבל עומדין בדין ר' נחמיה אומר אלו ואלו אין עומדין בדין שנאמר °על כן לא יקומו רשעים

Рис. 31. Страница из современного издания Вавилонского Талмуда (Санhедрин 107*б*).

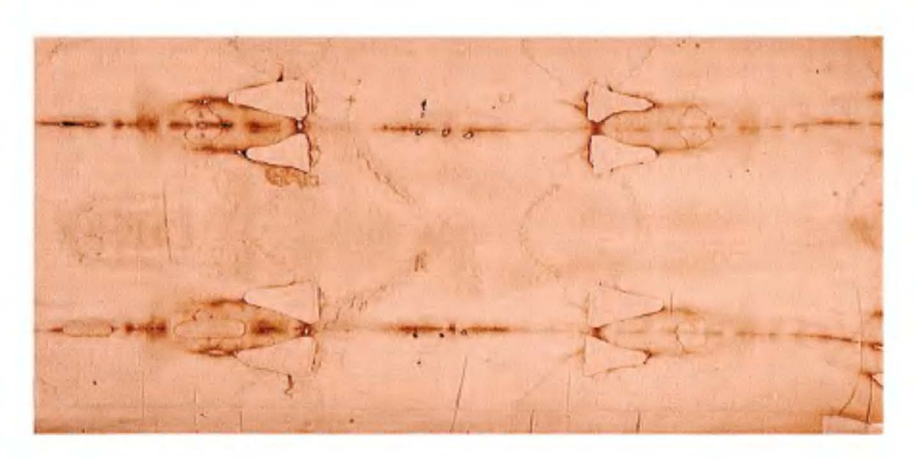


Рис. 32. Туринская плащаница, XIV век.

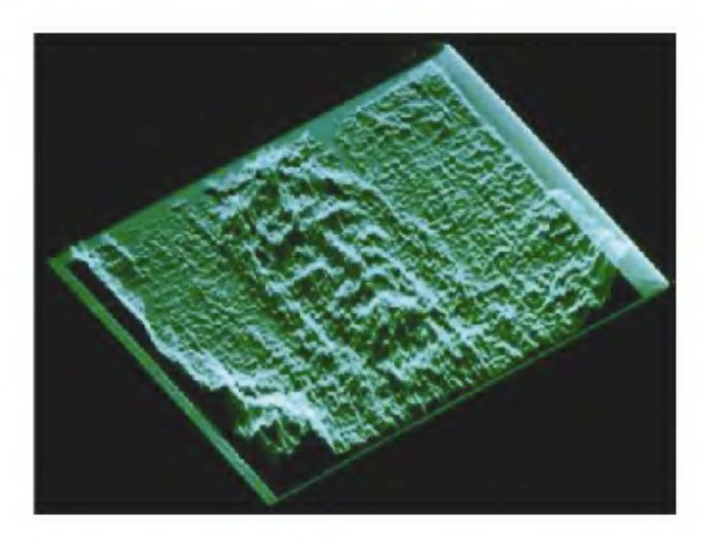
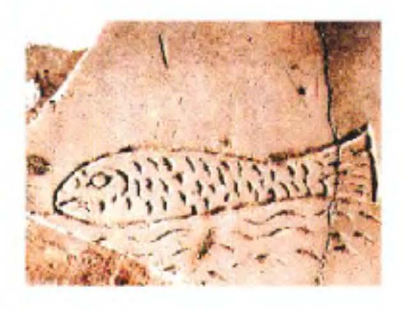


Рис. 33. Компьютерная реконструкция лика
на Туринской плащанице в объемном изображении.



Рыба — символ Христа.



Погребальная ниша в стене.

Рис. 34. Римские катакомбы, сер. III века.

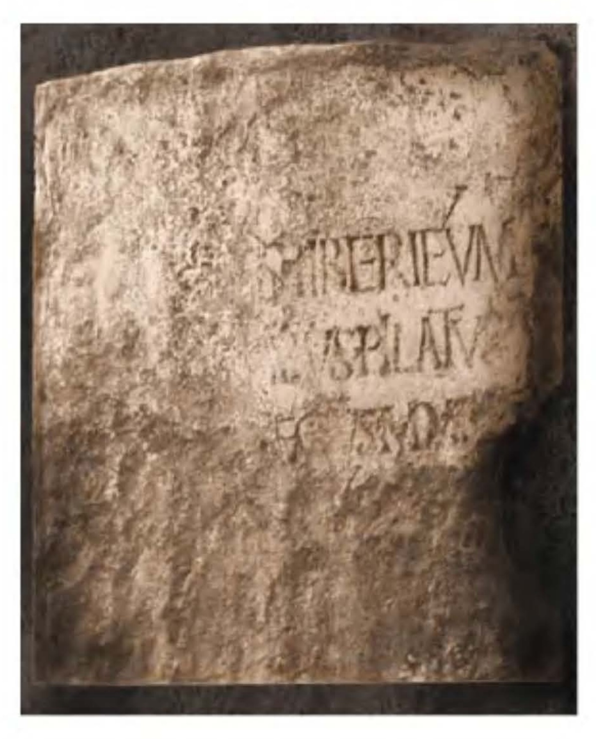


Рис. 35. Надпись Пилата
(Национальный музей Израиля).



Рис. 36. Надпись Пилата
(копия, Кесария).



Рис. 37. Скальная гробница (кэбер) эпохи Христа
к северо-западу от предполагаемой Голгофы.



Рис. 38. Предполагаемая Голгофа.



Рис. 39. Останки из оссуария Гив’ат ha-Мивтар.



Рис. 40. Модель Иерусалима I в.



Рис. 41. Современный Иерусалим. Место бичевания Иисуса.

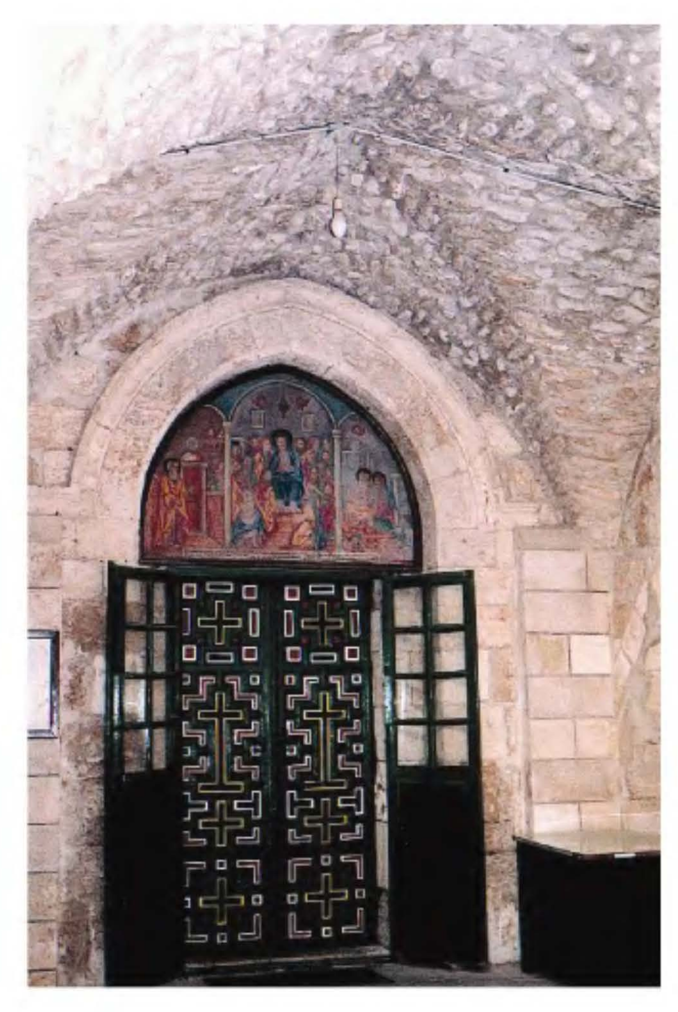


Рис. 42. Современный Иерусалим. Предполагаемый дом Марка.





Рис. 43. Иерусалим. Мечеть Омара.

Рис. 44. Иерусалим. Стена плача.



Рис. 45. Современный вид на храмовую гору со стороны башни Антония.

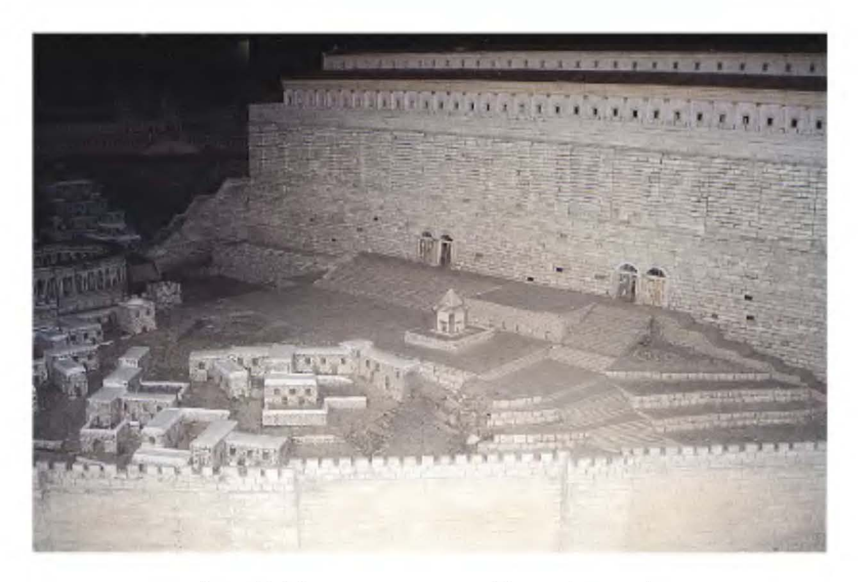


Рис. 46. Южная стена храма Ирода (модель).

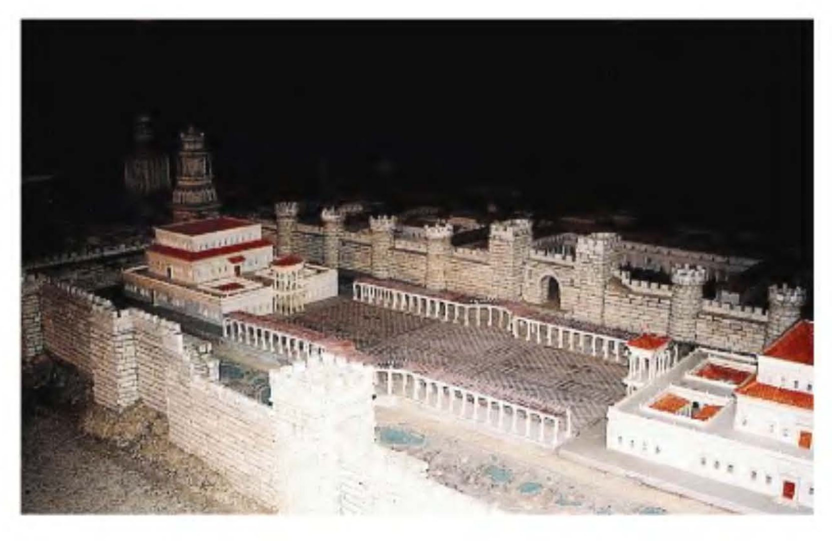


Рис. 47. Храм Ирода (модель).



Рис. 48. Храм Ирода (модель).

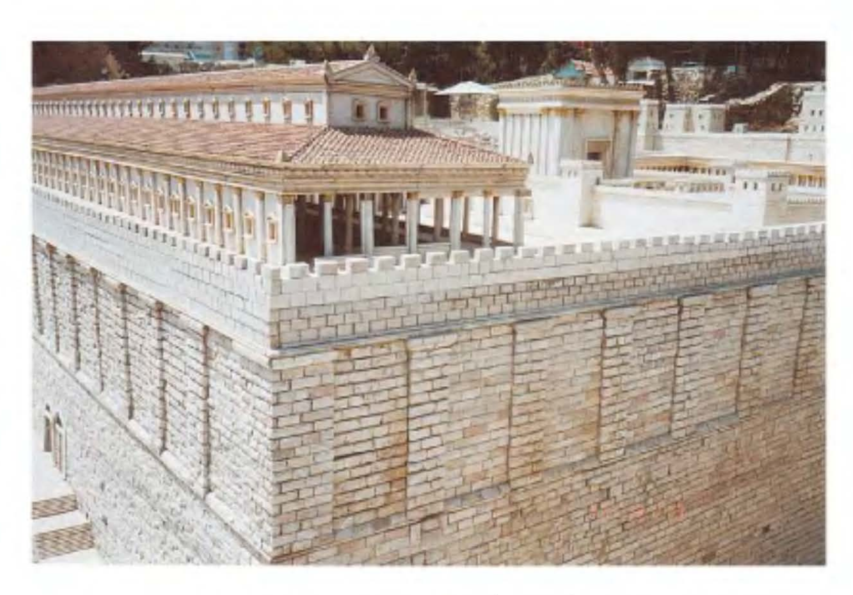


Рис. 49. Храм Ирода (модель).

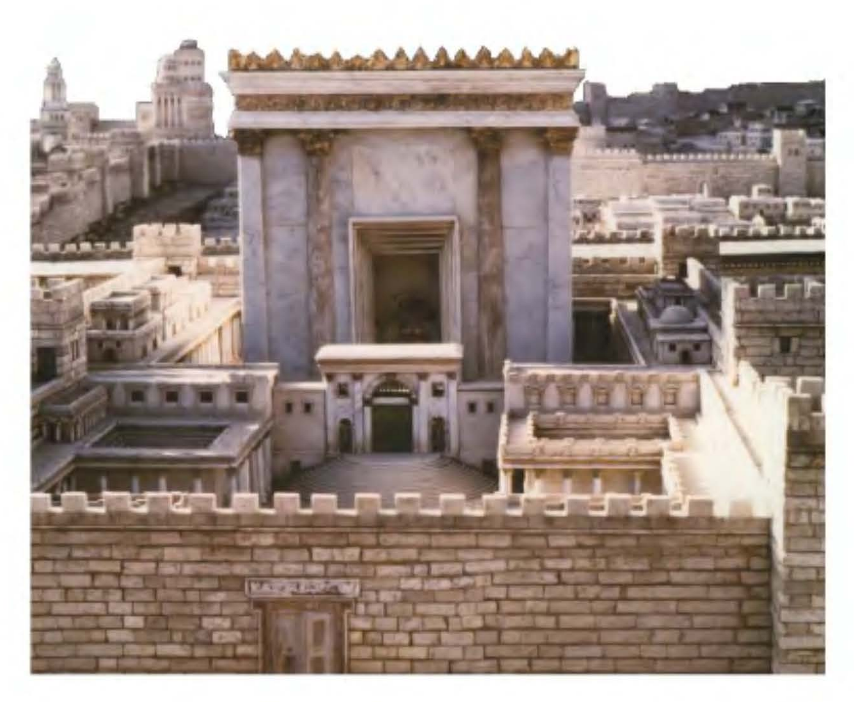


Рис. 50. Храм Ирода (модель).



Рис. 51. Руины Капернаума.



Рис. 52. Руины синагоги в Капернауме.

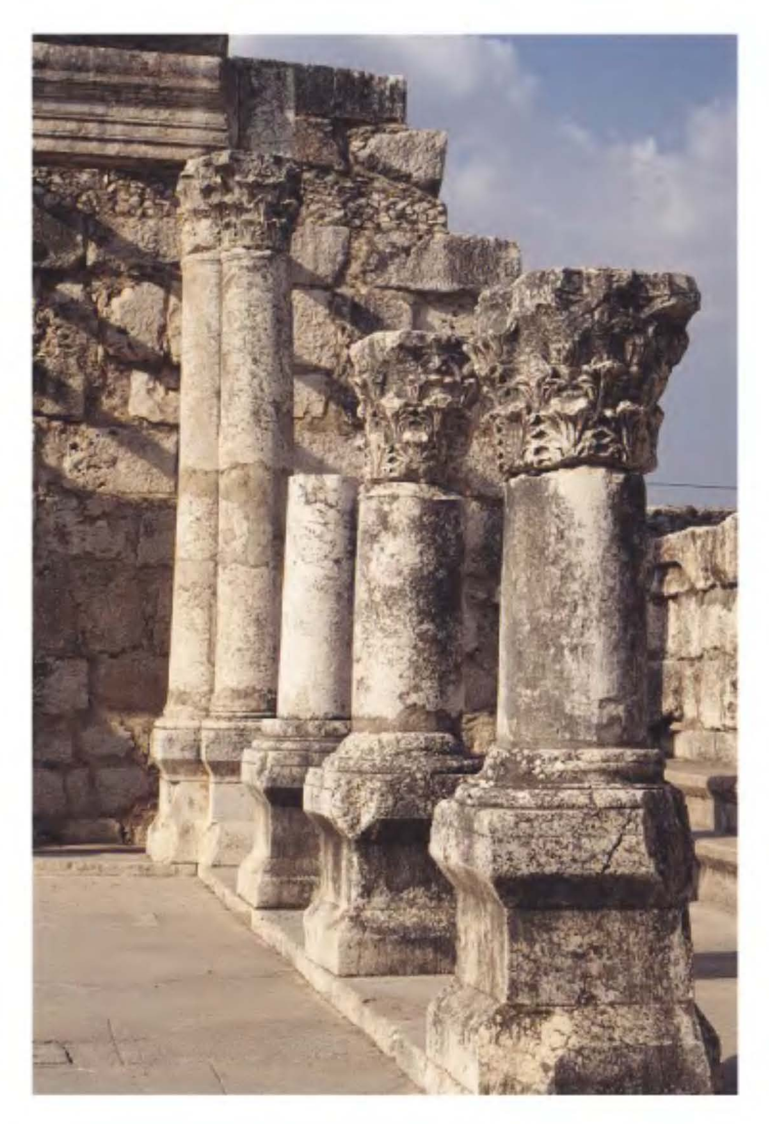


Рис. 53. Руины синагоги в Капернауме.

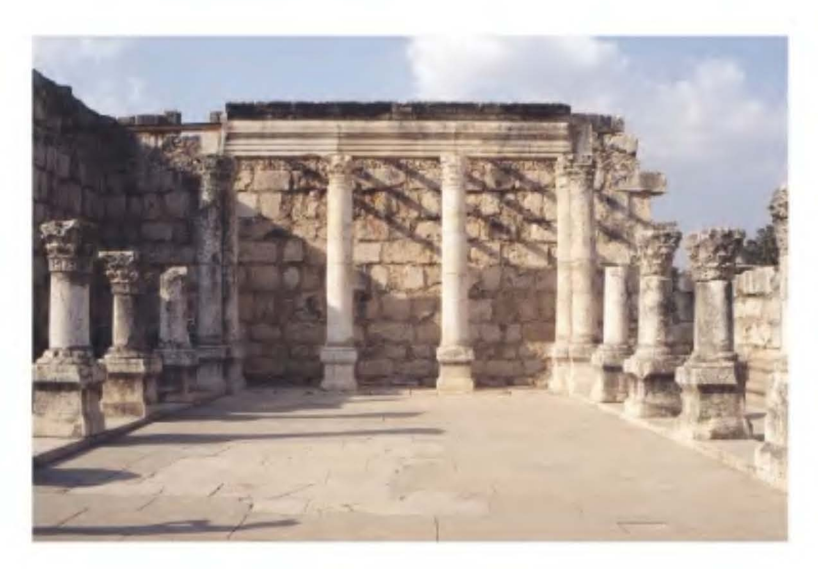


Рис. 54. Руины синагоги в Капернауме.



Рис. 55. Нижняя Галилея сегодня.



Рис. 56. Верховье Иордана у подошвы Хермона.



Рис. 57. Руины Смирны.



Рис. 58. Бема — судейское место (I в. н. э., руины Коринфа).



Рис. 59. Церковь Благовещения в Назарете, построенная по проекту итальянского архитектора Джованни Муцио в 1969 году.



Рис. 60. Платон.

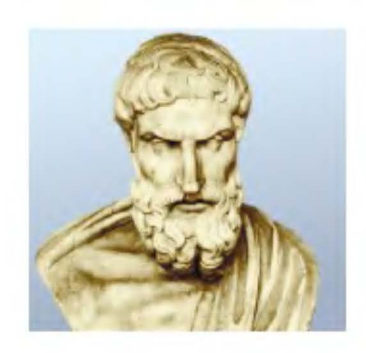


Рис. 61. Эпикур.



Рис. 62. Помпей Великий.



Рис. 63. Император Константин.



Рис. 64. Синайский кодекс.

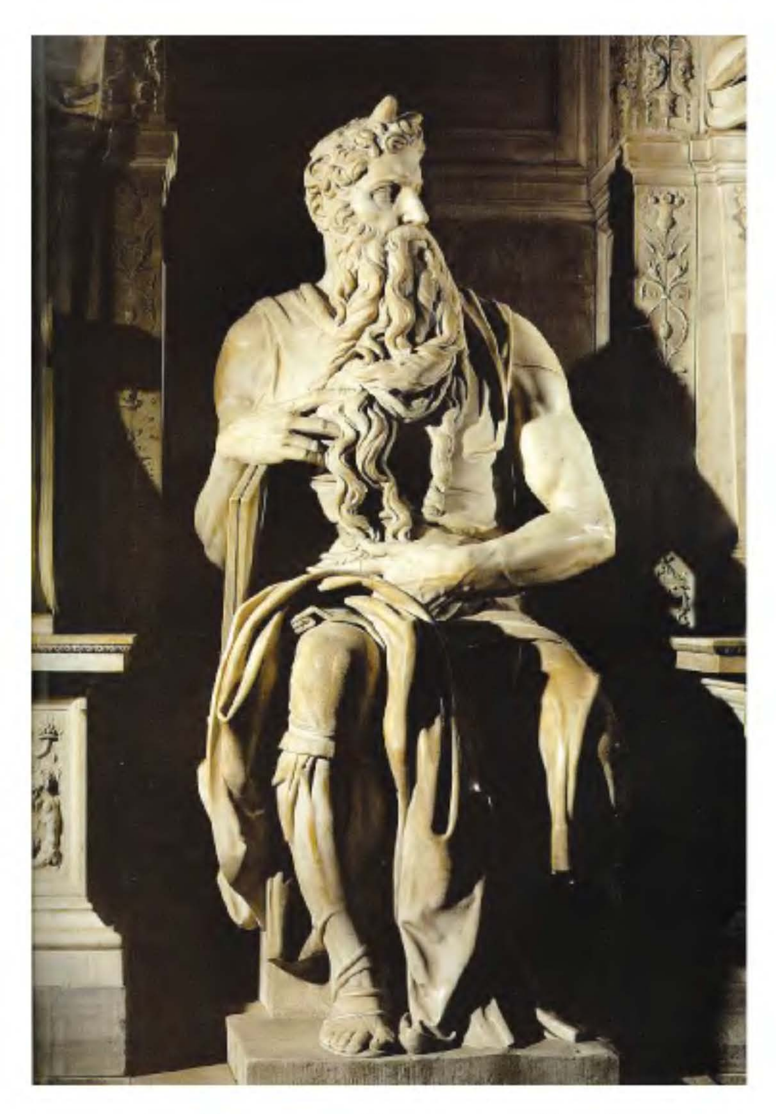


Рис. 65. Буонарроти Микеланджело. «Моисей» (статуя, мрамор, высота 235 *см*, 1515–1516 гг.).



ПРИЛОЖЕНИЯ

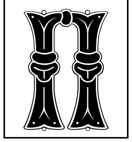


Приложение 1

Еврейские и греческие фонемы

Еврейские фонемы

Согласные фонемы

ервоначально тексты Ветхого завета почти полностью были написаны на древнееврейском, или, как его еще называют, гебраистском, языке (в данной работе он условно называется *еврейским* языком). Этот язык занимает промежуточное положение между *ханаанейской*, к которой относятся моавитский, аммонитский, финикийский (ханаанейский) и некоторые другие языки, и *аморейской*, к которой относятся угаритский и собственно аморейский языки, *подгруппами* северо-западных семитских языков. Наряду с *ханаанейско-аморейской группой* к северо-западным семитским языкам относится также *арамейская группа*.

Первоначально тексты Ветхого завета почти полностью были записаны *палеоеврейским,* или, как его еще называют, *финикийским письмом;* самые древние памятники этой письменности относятся к XIX – XVI вв. до н. э. Однако после вавилонского плена евреи перешли на *квадратное письмо*, восходящее к арамейскому. Квадратное письмо первоначально относилось к консонантной системе, т. е. состояло из букв, обозначающих согласный с произвольным или нулевым гласным. В VII – VIII вв. н. э. Тибериадской школой масоретов была разработана система диакритических знаков огласовки — *н'кудóт* (נְקוּדוֹת), что позволило точно передавать гласные звуки и спасло от забвения правильного произношения многих слов и отдельных текстов. Позже возникло спирантное произношение некоторых согласных звуков (ג,ד,ת), но впоследствии они стали произноситься смычно, как в древности. В данной работе используется только квадратное письмо с огласовками и без них.

Приступая к изучению алфавита, следует знать, что буквы в словах пишутся раздельно, а текст читается справа налево.

א — *á-леп* (*á-леф*) — «гортанный взрыв» («гортанный удар»); при образовании этого гортанного согласного звука голосовые связки крепко смыкаются, а затем внезапно раскрываются толчком воздуха, причем голосовые связки не вибрируют и

голосового тона нет; практически произносится только перед гласным звуком, определяя более отрывистое и твердое его начало; при транскрибировании на греческий язык буквой *алеп* (ʾ) обычно пренебрегали, передавая лишь последующий гласный звук.

ב — *бэт* (*бэйт*) — губной согласный, смычный звонкий звук, соответствующий русскому [б] в слове *бал*; в современном иврите различается смычный звук *бэт* (*бэйт*) (בּ, b) и звонкий спирантный звук *вэт* (*вэйт*) (ב, ḇ), соответствующий русскому [в]; в древности эта буква произносилась только как смычный звук [б]; при транскрибировании на греческий язык *бэт* передавалась буквой Β,β.

ג — *ги́-мэль* — нёбный согласный, смычный звонкий звук, аналогичный твердому русскому [г] в слове *год*; в определенный период различалось смычное (גּ, g) и спирантное (ג, ḡ) произношение этой буквы, но в древности и в современном иврите *гимэль* — всегда смычный звук; при транскрибировании на греческий язык *гимэль* передавалась буквой Γ,γ.

ד — *да́-лет* — язычный согласный, звонкий смычный звук при разрывании струей воздуха преграды, образуемой прижатием кончика языка к альвеолам; соответствует русскому звонкому [д]; в определенный период, пройдя через этап некоторого придыхания, *далет* в некоторых положениях утрачивала смычное произношение (דּ, d) и превращалась в спиранту (ד, ḏ), однако в древности и в современном иврите во всех положениях *далет* — смычный звук; при транскрибировании на греческий язык *далет* передавалась буквой Δ,δ.

ה — *hэ* (*hэй*, h) — гортанный согласный; при образовании этого звука голосовые связки открыты и сужены, а звук производится трением струи воздуха о края голосовых связок и о стенки глотки; напоминает немецкий звук [h], но произносится глубже в гортани; при транскрибировании на греческий язык этой буквой, как правило, пренебрегали.

ו — *вав* (w) — губной согласный звук, близкий к английскому [w] (иногда служит для передачи гласных звуков, о чем речь пойдет ниже), при транскрибировании на греческий язык *вав* обычно передавалась буквой Υ,υ.

ז — *за́-йин* (z) — зубной согласный, звонкий спирантный звук, близкий к русскому [з] в слове *зал*; при транскрибировании на греческий язык *зайин* передавалась буквой Ζ,ζ.

ח — *хэт* (*хэйт*, ḥ) — гортанный звук; при его образовании голосовые связки сомкнуты, дыхательная часть открыта, гортань несколько приподнята, сильное проталкивание воздуха производит характерный звук трения с резонансом в полости глотки; напоминает русский звук [х], но образуется не в нёбной части полости рта, а глубоко в гортани — близок к звуку [х] в слове *хорошо*; при транскрибировании на греческий язык буквой *хэт*, как правило, пренебрегали.

ט — *тэт* (ṭ) — язычный согласный, глухой смычный звук с «твердым отсеком» (без придыхания); соответствует твердому русскому [т] — первый [т] в слове *тут*; при транскрибировании на греческий язык *тэт* передавалась буквой Τ,τ.

י — *йод* (*йуд*, y) — нёбный согласный, соответствующий русскому [й] в слове

рай (часто служит для передачи гласного звука); при транскрибировании на греческий язык *йод* передавалась буквой Ι,ι.

כ (ך — в конце слова) — *кап* (*каф*) — нёбный смычный звук, близкий к русскому [к] в слове *карта*; при образовании этого звука к нёбу прижимается часть языка, более близкая к его корню, и воздух проталкивается с большей силой, чем при произнесении русского [к]; в современном иврите различается смычный *каф* (כּ, k) и спирантный звук *хаф* (ך,כ, ḵ), близкий к русскому звуку [х] (*хаф* произносится с более сильным проталкиванием воздуха); в древности эта буква произносилась только как смычный звук [к]; при транскрибировании на греческий язык *кап* обычно передавалась буквой Χ,χ.

ל — *ла́-мэд* (l) — язычный согласный, этот звук образуется при замыкании полости рта легким прикосновением передней спинки языка к зубам; соответствует латинскому [l] и произносится мягче, чем русское [л], — [la] произносится мягче, чем *ла*, но тверже, чем *ля*; при транскрибировании на греческий язык *ламэд* передавалась буквой Λ,λ.

מ (ם — в конце слова) — *мэм* (m) — губно-носовой согласный звук, соответствующий русскому [м] в слове *мама*; при транскрибировании на греческий язык *мэм* передавалась буквой Μ,μ.

נ (ן — в конце слова) — *нун* (n) — язычный согласный, звонкий смычный звук, образуемый прикосновением кончика языка к верхнему краю верхних зубов; соответствует русскому [н]; при транскрибировании на греческий язык *нун* передавалась буквой Ν,ν.

ס — *са́-мэк* (*са́-мэх*, s) — зубной согласный, глухой спирантный звук, близкий к русскому [с] в слове *стон*; при транскрибировании на греческий язык *самэк* передавалась буквой Σ,σ,ς.

ע — *а́-йин* (ʿ) — звонкий гортанный звук; практически придает несколько гортанный характер последующему гласному звуку; при транскрибировании на греческий язык буквой *айин*, как правило, пренебрегали, а в начале слова передавали ее с помощью *густого придыхания* (в редких случаях — буквой Γ,γ).

פ (ף — в конце слова) — *пэ* (*пэй*) — губной согласный, глухой смычный звук с некоторым придыханием, близкий ко второму [п] в русском слове *поп*; в современном иврите различается смычный звук *пэ* (*пэй*) (פּ, p) и спирантный звук *фэ* (*фэй*) (פ,ף, p̄), близкий к русскому [ф] в слове *факт*; в древности эта буква произносилась только как смычный звук [п]; при транскрибировании на греческий язык *пэ*, как правило, передавалась буквой Φ,φ.

צ (ץ — в конце слова) — *ца́-ди* (ṣ) — зубной согласный, глухой спирантный звук, близкий к русскому [ц], но произносится с придыханием; при транскрибировании на греческий язык *цади,* как правило, передавалась буквой Σ,σ,ς.

ק — *коп* (*коф*), или *куп* (*куф*), — нёбный согласный, глухой смычный звук с «твердым отсеком» (без придыхания); образуется прикосновением задней спинки языка к мягкому нёбу и напоминает твердое отрывистое русское [к] в слове *кот*; при транскрибировании на греческий язык *коп* (q) обычно передавалась буквой Κ,κ.

ר — *рэш* (*рэйш*, r) — язычный дрожащий согласный, образуемый вибрацией кончика языка, либо язычка; в первом случае кончик языка приподнимается к деснам и, закрывая выход воздуху, вибрирует от потока воздуха; во втором случае звук образуется в верхней части гортани при вибрации язычка; близок к русскому [р] в слове *рот*; при транскрибировании на греческий язык *рэш* передавалась буквой Ρ,ρ.

ש — *шин* или *син* — зубной согласный; *шин* (שׁ, š) — глухой шипящий звук, близкий к смягченному русскому [ш]; в ряде слов, однако, эта буква произносится как *самэк*, т. е. как русский звук [с], и в этом случае условно называется *син* (שׂ, ś); при транскрибировании на греческий язык *син* передавалась буквой Σ,σ,ς, а *шин* — этой же буквой, но с удвоением.

ת — *тав* — язычный согласный; смычный глухой звук, образуемый при соприкосновении кончика языка с краем десен у корня верхних передних зубов; этот звук сопровождается некоторым придыханием в момент отрыва и напоминает второй [т] в русском слове *тот*; в определенный период, пройдя через этап некоторого придыхания, *тав* в некоторых положениях утрачивала смычное произношение (תּ, t) и превращалась в спиранту (ת, ṯ), однако в древности и в современном иврите во всех положениях *тав* — смычный звук (спиранта, близкая к русскому звуку [с], сохранилась лишь в некоторых ашкеназских произношениях); при транскрибировании на греческий язык *тав* обычно передавалась буквой Θ,θ (в редких случаях — Τ,τ).

Гласные фонемы

Для обозначения гласных звуков масореты установили систему диакритических знаков, которые ставятся под буквой, над ней или слева от нее. Для иллюстрации правил чтения огласовок согласные буквы мы будем заменять условным знаком-квадратиком — □.

В еврейском языке пять исходных гласных звуков, условно называемых *краткими*:

□ַ — *пат-та́х* (a) — краткий и открытый звук [а], как в русском слове *рад*; при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Α,α.

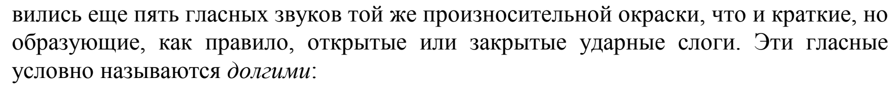
□ֶ — *сэ-го́ль* (e) — краткий и открытый звук [э], как в русском слове *этот;* при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ε,ε.

□ִ — *хи-ри́к* (i) — краткий звук [и], как в русском слове *мир;* при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ι,ι.

□ָ — *ка-ма́ц ка-та́н* (o) — краткий и слабо артикулированный звук [о], напоминающий первый гласный в русском слове *слово;* при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ο,ο.

□ֻ — *куб-бу́ц* (u) — краткий и слабо артикулированный звук [у], как в русском слове *минус;* при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Υ,υ или диграфом ΟΥ,ου.

Краткие гласные обычно образуют закрытые безударные слоги. В процессе развития языка и расширения его фонетической структуры, в еврейском языке поя-



вились еще пять гласных звуков той же произносительной окраски, что и краткие, но образующие, как правило, открытые или закрытые ударные слоги. Эти гласные условно называются *долгими*:

◌ָ — *ка-мáц га-дóль* (ā) — сильно артикулированный звук [а], как в русском слове *мало*; следует различать на письме *камац гадоль* и *камац катан* (последний образует закрытый безударный слог); при транскрибировании на греческий язык *камац гадоль* передавался буквой Α,α.

◌ֵ — *цэ-рэ* (*цэй-рэh*) (ē) — закрытый гласный [э] с легким призвуком [й] в конце; напоминает звук *е* в русском слове *мель*, однако произносится без сильного смягчения — ближе к звуку [э] в слове *эти*; при произнесении этого звука кончик языка прижимается к основаниям нижних зубов, затем приподнимается передняя часть языка; для того, чтобы добиться закрытого звучания, нужно сильно растянуть губы, чуть приоткрыв рот, т. е. сделать движение губ, напоминающее искусственную улыбку; при транскрибировании на греческий язык *цэрэ*, как правило, передавался буквой Η,η.

◌ִי — *хи-рúк га-дóль* (î, ī) — долгий звук [и], близкий к русскому [и] в слове *пить*; при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ι,ι.

וֹ◌, ◌ֹ — *хо-лáм* (ô, ō)— сильно артикулированный звук [о], как в русском слове *бомба*; при транскрибировании на греческий язык передавался, как правило, буквой Ω,ω.

וּ◌ — *шу-рýк* (û, ū) — сильно артикулированный звук [у], как в русском слове *тумба*; при транскрибировании на греческий язык обычно передавался с помощью диграфа ΟΥ,ου.

Кроме кратких и долгих гласных в еврейском языке существуют так называемые *ультракраткие* неслогообразующие гласные и один вспомогательный *ультракраткий призвук.* Появление этих звуков в языке обусловлено стремлением избежать столкновения двух или более согласных в начале слова или слога. Функцию разделения при произношении гортанного и последующего негортанного согласных выполняют три ультракратких гласных:

◌ֲ — *хатáп пат-тáх* (*хатáф пат-тáх*, ă) — ультракраткий неслогообразующий [а]; при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Α,α.

◌ֱ — *хатáп сэ-гóль* (*хатáф сэ-гóль*, ĕ) — ультракраткий неслогообразующий [э]; при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ε,ε.

◌ֳ — *хатáп ка-мáц* (*хатáф ка-мáц*, ŏ) — ультракраткий неслогообразующий [о], при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ο,ο.

Функцию разделения при произношении двух негортанных согласных выполняет:

◌ְ — *ш'ва* (*шевá*, ə) — ультракраткий неясный призвук, который при транскрибировании на греческий язык передавался буквой Ε,ε или Α,α; иногда *ш'ва* выполняет на письме функцию разделения двух слогов, первый из которых оканчивается на согласный; в этом случае *ш'ва* не имеет звучания (*ш'ва* немое) и при транскрибировании не передается.

В современном иврите различие между долгим и кратким звуком исчезло, за исключением звуков *сэголь* и *цэрэ*; последний часто произносится как дифтонг [э^{й}]. Ультракраткие гласные практически произносятся так же, как краткие, а *ш’ва* часто вообще выпадает, допуская слитное произношение двух согласных.

Гортанные звуки (א,ה,ח,ע) являются специфической группой звуков, свойственной семитским языкам. Однако для современного иврита характерно почти полное стирание их гортанного характера и сближение их произношения между собой. Эта тенденция имеет историческую основу и наметилась еще в первые века до н. э., о чем свидетельствует Вавилонский Талмуд (Эрубин.54).

При чтении еврейских текстов следует помнить, что *паттах* в окончаниях ־עַ,־חַ,־הַּ читается *перед* гортанным, причем он всегда редуцирован и безударен. *Алеп* после долгих гласных не произносится. Гортанный *hэ* в конце слова обычно не произносится после гласных *камац гадоль*, *цэрэ*, *холам* и после ударного краткого *сэголь*. *Вав* не произносится, если ей предшествуют долгие гласные *холам* и *шурук*. *Ш’ва* в начале слова всегда произносится, в конце — всегда немое. Если в слове последовательно стоят две одинаковые буквы и под первой из них — *ш’ва*, то оно произносится. Если в слове под согласными стоят подряд два знака *ш’ва*, то первое из них — немое, а второе произносимое. В остальных случаях в середине слова *ш’ва* остается немым, если отмеченная им буква закрывает слог, и произносимым, если эта буква начинает слог.

Греческие фонемы

Греческий язык — один из самых замечательных представителей индоевропейской языковой семьи, у него древняя и долгая письменно фиксированная история — с XIV в. до н. э. по наши дни. Греческий алфавит происходит от финикийского, но греческое письмо внесло принципиально новое изменение в семитскую консонантную систему: здесь стали обозначаться не только согласные, но и все гласные звуки, независимо от долготы, ударения и позиции.

До эпохи македонских завоеваний (2-я половина IV в. до н. э.) греческий язык сохранял диалектное многообразие. Однако в эпоху завоеваний Александра Великого македонско-греческая держава с невероятной быстротой объединила под своей властью практически весь Ближний и Средний Восток и часть Северной Африки, остановившись у рубежей Восточной Азии. За победоносным шествием греческих войск последовало не менее победоносное распространение греческого языка и культуры до самых дальних пределов ойкумены. При этом и сам греческий язык, объединившись в единое целое и получив такое широкое распространение, не мог не измениться. Прежде всего, диалектная пестрота уступила место наддиалектному единству. На ионийско-аттической основе формируется «общая речь» — *койнэ́* (κοινή — *общая*). Кроме аттических, в койнэ есть черты других диалектов — чаще всего ионийского, иногда дорийского.

Тексты Нового завета дошли до нас только на языке, который следует считать

разновидностью греческой койнэ (в данной работе он условно назван *греческим* языком). Хотя первые записи изречений Иисуса и Его служения, к сожалению, не дошедшие до нас, были сделаны на арамейском, а возможно, и на еврейском, языке.

В I – II вв. н. э. начинаются те фонетические процессы, которые завершились через несколько веков: монофтонгизация дифтонгов (т. е. произношение их как одного гласного), итацизм (произношение *э́ты, ю́ псило́на* и большинства дифтонгов как [и]), исчезновение придыхания при гласном начале слова, исчезновение различения гласных по долготе-краткости и некоторые другие процессы, бо́льшая часть которых отображена в системе транслитерации Рейхлина, основанной на византийской традиции. С точки зрения фонетики язык Нового завета, судя по всему, еще мало затронут этими коренными изменениями, а потому в данной работе отдано предпочтение системе произношения Эразма Роттердамского, основанной на латинской транслитерации греческих звуков (в Синодальном издании, напротив, греческие буквы транслитерируются по системе Рейхлина).

В древности греческие гласные различались по долготе, краткий гласный был в два раза короче долгого; в современной произношении долгие и краткие гласные практически не различаются.

Греческий алфавит состоит из 24 букв:

Α,α — *а́льфа* — краткий или долгий [а].

Β,β — *бэ́та* — звонкий смычный [б] (по системе Рейхлина транслитерируется как звонкий [в]).

Γ,γ — *га́мма* — язычный согласный, произносится несколько фрикативнее, чем русский [г] — как в слове *господь;* перед буквами γ,κ,χ,ξ произносится как [н].

Δ,δ — *дэ́льта* — звонкий [д].

Ε,ε — *э́ псило́н* — краткий [э].

Ζ,ζ — *дзэ́та* — аффриката [дз].

Η,η — *э́та* (*и́та*) — долгий [э] (по системе Рейхлина транслитерируется как долгий [и]).

Θ,θ — *тэ́та* (*фи́та*) — смычный глухой согласный, образуемый при соприкосновении кончика языка с краем десен у корня верхних передних зубов; звук сопровождается некоторым придыханием в момент отрыва и напоминает второй [т] в русском слове *тот* (в Синодальном издании транслитерируется как [ф]).

Ι,ι — *ио́та* (*йо́та*) — краткий или долгий [и].

Κ,κ — *ка́ппа* — глухой [к].

Λ,λ — *ля́мбда* (*ла́мбда*) — сонорный согласный, его принято произносить несколько мягче, чем русский звук [л] — как латинский звук [l].

Μ,μ — *мю* (*ми*) — сонорный носовой [м].

Ν,ν — *ню* (*ни*) — сонорный носовой [н].

Ξ,ξ — *кси* — аффриката [кс].

Ο,ο — *о́ микро́н* — краткий [о].

Π,π — *пи* — глухой смычный [п].

Ρ,ρ — *ро* — невибрирующий согласный, близкий к русскому [р], но произносимый с густым придыханием, или дрожащий [р], образуемый вибрацией кончика

языка, либо язычка.

Σ,σ — *си́гма* — и Σ,ς — *сти́гма* — глухой щелевой [с]; в начале и середине слова обозначается буквой *сигма* (σ), а в конце слова — буквой *стигма* (ς).

Τ,τ — *та́у* (*тав*) — глухой смычный [т], всегда твердый.

Υ,υ — *ю́ псило́н* (*и́ псило́н*) — краткий или долгий гласный звук, сходный с немецким [ü]; образуется при прижатии кончика языка к основаниям нижних зубов и при поднятии средней части языка к твердому нёбу; артикуляция этого звука точно совпадает с артикуляцией русского [и], но положение губ различно: при произнесении [и] углы рта сильно растянуты, а при произнесении звука *ю псилон* губы округлены, сжаты до минимума и вытянуты вперед, мускулы напряжены; если при артикуляции [ю] в русском слове *тюбик* сильно сжать губы, вытянуть их вперед и неестественно долго тянуть [ю], то получится звук, напоминающий *ю псилон* (по системе Рейхлина Υ,υ транслитерируется как [и]).

Φ,φ — *фи* — глухой согласный, близкий по звучанию к русскому [ф].

Χ,χ — *хи* — язычный согласный, близкий к русскому [х].

Ψ,ψ — *пси* — аффриката [пс].

Ω,ω — *о́ мэ́га* — долгий [о].

При чтении греческих слов и текстов следует различать дифтонги. Дифтонг — это сочетание двух гласных, образующих единый слог; вторая буква в дифтонге — *иота* или *ю псилон*. *Иота* в дифтонгах произносится как [й], а *ю псилон* как очень краткий [ў], близкий к английскому [w].

Дифтонги бывают собственные и несобственные. Собственные дифтонги состоят из сочетания краткого гласного с ι или υ. (Дифтонг ηυ, хотя и начинается с долгого гласного, считается собственным.)

Дифтонги собственные: αι [ай], οι [ой], ει [эй], υι [юй], αυ [аў], ευ [эў], ηυ [эў] (по системе Рейхлина дифтонг αι читается как долгий [э], а дифтонги ει, οι, υι — как долгий [и]; αυ перед гласным и звонким согласным читается как [ав], а перед глухим согласным — как [аф]; ευ перед гласным и звонким согласным произносится как [эв], а перед глухим согласным — как [эф]).

Несобственные дифтонги состоят из сочетания долгого гласного и ι (например ῳ в слове Ἡρῴδης — Ирод), причем *иота* при этом не произносится. Здесь мы не будем на них останавливаться, а отметим лишь относящийся к этой группе диграф (один звук, записанный при помощи двух букв) ου, обозначающий долгий гласный [у].

Любой дифтонг считается долгим, кроме οι и αι на конце слова. Иногда два гласных, стоящие рядом, не образуют дифтонг, т. е. произносятся раздельно. В этом случае над второй буквой ставится особый знак разделения — две точки.

Если слово начинается с гласного, дифтонга или ρ, то они произносятся с *придыханием*. Придыхание бывает *густое* и *тонкое*. *Густое придыхание* обозначается знаком « ̔ » и передает звук, близкий к немецкому [h] или к украинскому фрикативному [г] (русский [г] в слове *ага*). (На самом деле густое придыхание [h] в древности имело еще слабый оттенок русского [р], но в современном произношении этой тонкостью пренебрегают.) *Тонкое придыхание* обозначается знаком « ̓ » и не произносится. Начальные υ и ρ всегда имеют густое придыхание. При стоящем в середине

слова двойном ρρ первая буква имеет тонкое придыхание, вторая — густое. В современном произношении густое придыхание над ρ не произносится.

При чтении следует также помнить, что *сигма* перед β, γ, δ, λ, μ, ν, ρ произносится как звонкий [з]; сочетание μπ в начале слова читается как [б], в середине слова — как [мб]; сочетание ντ в начале слова читается как [д], в середине слова — как [нд]. (По системе Рейхлина *пи* перед η, ι, υ, ει, οι читается как [п] с легким призвуком [h]; *ита*, *иота* и *и псилон* в интервокальном безударном положении читаются как [й], после τ, ν, ντ эти гласные произносятся как звук, средний между [ы] и [и].)

Слово в греческом языке может оканчиваться на любой гласный, а из согласных — только на ν, ρ и ς. Исключение составляют иноязычные имена собственные (таковы имена и географические названия семитского происхождения в Новом завете и Септуагинте); они остаются несклоняемыми.

Прописные буквы употребляются в начале только такого предложения, которое начинается с красной строки или представляет собой прямую речь, а также в собственных именах, географических названиях, названиях народов.

В греческом языке ударение бывает трех видов: *острое* — обозначается « ´ »; *тупое* — обозначается « ` »; *облеченное* — обозначается « ῀ ». В древности виды ударения обозначали высоту тона. Острое ударение означало повышение тона гласного, тупое — понижение, облеченное — повышение в первой половине долгого гласного и понижение во второй. В современном произношении они качественно не различаются.

При чтении греческих текстов следует различать знаки препинания: точка и запятая имеют то же значение, что и в русском языке; ко́лон « · » соответствует русскому двоеточию или точке с запятой; точка с запятой « ; » соответствует русскому знаку вопроса.

Особо следует отметить, что в древности греческие тексты писались только прописными буквами и часто без пробелов между словами; надстрочными знаками и знаками препинания при этом, как правило, пренебрегали (см. рис. 21–23).

Согласуясь, по возможности, с традиционной русской орфографией, при написании иноязычных слов в данной работе гласные звуки *цэрэ*, *сэголь*, *хатап сэголь*, *э псилон*, *эта* и латинский [e] передаются обычно русской буквой *е*, и лишь в тех случаях, когда эти гласные стоят под ударением или в русском написании открывают слог (слово), они передаются буквой э. Однако следует помнить, что при чтении этих гласных букву *е* следует произносить как [э], и лишь после букв *л* и *ш* они читаются как звук, близкий к русскому [jэ] = *е*.

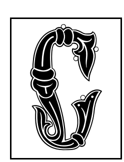
Кроме того, при чтении иноязычных слов безударный *о* следует произносить как [о], а не [а]. И не следует оглушать звонкие согласные на конце слова.

Приложение 2

Краткая источниковедческая справка

Библия

Заветы



лово *Библия* произошло от греческого слова *библи́а* (βιβλία), буквально означающего *книги.* В свою очередь слово βιβλία ведет свое начало от финикийского города Библ (ныне Джебель, город севернее Бейрута), в котором изготавливали и продавали папирус для письма, называемый по-гречески *би́блос* (βίβλος) или *библи́он* (βιβλίον). Это название потом было перенесено на свитки рукописей, а затем и на книги (кодексы).

Библия подразделяется на *Ветхий* и *Новый* заветы. Ветхий завет считается священным сборником книг как в иудаизме, так и в христианстве; Новый завет — только в христианстве.

Слово *завет* означает: *договор*, *заключенный союз.* Еврейское слово *б'рит* (בְּרִית) было переведено греческим словом *диатэ́кэ* (διαθήκη), что означает как *завещание*, так и *договор*; на латинский язык это слово было переведено как testamentum.

Язык и переводы

Первоначально тексты Ветхого завета почти полностью были написаны на еврейском языке. Лишь немногие фрагменты — на так называемом *арамейском* языке: Книга Даниила (2:4*б* — 7:28), Первая книга Ездры (4:8 — 6:18; 7:12-26), Книга Товита, Книга Иудифи и книга Премудрости Иисуса сына Сирахова (последние три книги дошли до нас только в греческом переводе). Книги Маккавейские, книга Премудрости Соломона и Вторая книга Ездры написаны на греческом языке. Третья книга Ездры дошла до нас только в латинском переводе, хотя была написана на семитском языке.

Что касается письменности, то первоначально библейские книги писались *палеоеврейским* письмом, созданным на основе протоханаанского письма в X или IX веке до н. э. В Талмуде этому письму дано название *роэц* (רעץ), т. е. *ломаный* или *грубый* — в связи с негативным отношением к нему иудаистских законодателей (Вавилонский Талмуд. Санhедрин.22*а*). Вероятно, что такое негативное отношение возникло из-за того, что одну из форм палеоеврейского письма использовали самаритяне. В период Второго храма произошел постепенный переход от еврейского к арамейскому письму, на основе которого возник особый тип письма, обычно назы-

ваемый *квадратным* письмом (в связи с характерной формой букв). Однако во многих древних текстах квадратное письмо называется *ассирийским* письмом, ибо арамейское письмо использовалось в Ассирийской империи. Согласно общей традиции, это письмо было введено Ездрой, хотя в некоторых местах Талмуда более осторожно сказано, что переход от еврейского к арамейскому письму произошел «в дни Ездры» (בימי עזרא): «Первоначально Тора была дана Израилю еврейским письмом и на священном (т. е. еврейском. — *Р.Х.*) языке (בכתב עברי ולשון הקודש). Позднее, в дни Ездры, [Тора] была дана ассирийским письмом и на арамейском языке (בכתב אשורית ולשון ארמי). [Наконец,] Израиль выбрал ассирийское письмо и священный язык (כתב אשורית ולשון הקודש), а еврейское письмо и арамейский язык оставил для простолюдинов (הדיוטות)» (Вавилонский Талмуд. Санhедрин.21*б*).

В начале второго века нашей эры Акиба́ бен-Йосэ́п (עֲקִיבָא בֶּן יוֹסֵף) (ок. 50 – 132 или 135) и Гамлиэ́ль (גַּמְלִיאֵל) Младший (? – 117) составили *масоретскую* (от еврейского слова מָסֹרֶת [масо́рэт] — *традиция*) Библию. Впоследствии текст этой Библии назовут масоретским текстом; в науке textus masoreticus обозначается готической буквой 𝔐. Акибой и Гамлиэлем, а также последующими религиозными авторитетами иудаизма был установлен список из 24 книг (по числу букв еврейского алфавита):

1) Bərēʾšîṯ, *Б’ре-ши́т* (בְּרֵאשִׁית — «В начале») = Бытие;

2) Šəmôṯ, *Ш’мот* (שְׁמוֹת — «Имена») = Исход;

3) Wayyiqrāʾ, *Вай-йикра́* (וַיִּקְרָא — «И воззвал») = Левит;

4) Bəmiḏbar, *Б’мид-ба́р* (בְּמִדְבַּר — «В пустыне») = Числа;

5) Dəḇārîm, *Д’ба-ри́м* (דְּבָרִים — «Слова») = Второзаконие;

6) Yəhôšūaʿ, *Й’hо-шу́а* (יְהוֹשֻׁעַ — «Иисус») = Книга Иисуса Навина;

7) Šōp̄əṭîm, *Шо-п’ти́м* (שֹׁפְטִים — «Судьи») = Книга Судей Израилевых;

8) Šəmûʾēl, *Ш’му-э́ль* (שְׁמוּאֵל — «Самуил») = Первая и Вторая книги Царств;

9) Məlāḵîm, *М’ла-ки́м* (מְלָכִים — «Цари») = Третья и Четвертая книги Царств;

10) Yəšaʿyāhû, *Й’ша-йа́-hу* (יְשַׁעְיָהוּ — «Исаия») = Книга пророка Исаии;

11) Yirməyāhû, *Йир-м’йа́-hу* (יִרְמְיָהוּ — «Иеремия») = Книга пророка Иеремии;

12) Yəḥezqīʾl, *Й’хез-кэ́ль* (יְחֶזְקֵאל — «Иезекииль») = Книга пророка Иезекииля;

13) Šənēym ʿĀśār, *Ш’нэм А-са́р* (שְׁנֵים־עָשָׂר — «Двенадцать») — двенадцать книг так называемых *Малых* пророков: Hôšēaʿ, *hо-ше́а* (הוֹשֵׁעַ — «Осия»); Yôʾēl, *Йо-э́ль* (יוֹאֵל — «Иоиль»); ʿĀmôs, *А-мо́с* (עָמוֹס — «Амос»); ʿŌḇaḏyāh, *О-бад-йа́* (עֹבַדְיָה — «Авдий»); Yônāh, *Йо-на́* (יוֹנָה — «Иона»); Mîḵāh, *Ми-ка́* (מִיכָה — «Михей»); Naḥûm, *На-ху́м* (נַחוּם — «Наум»); Ḥăḇaqqûq, *Х^абак-ку́к* (חֲבַקּוּק — «Аввакум»); Ṣəp̄anyāh, *Ц’пан-йа́* (צְפַנְיָה — «Софония»); Ḥaggay, *Хаг-га́й* (חַגַּי — «Аггей»); Zəḵaryāh, *З’кар-йа́* (זְכַרְיָה — «Захария»); Malʾāḵî, *Маль-а-ки́* (מַלְאָכִי — «Малахия») = книги пророков Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии и Малахии;

14) Təhillîm, *Т’хил-ли́м* (תְּהִלִּים — «Хваления») = Псалтирь;

15) ʾIyyôḇ, *Ий-йо́б* (אִיּוֹב — «Иов») = Книга Иова;

16) Mišlēy, *Миш-лéй* (מִשְׁלֵי — «Притчи») = Книга Притчей Соломоновых;

17) Rûṯ, *Рут* (רוּת — «Руфь») = Книга Руфи;

18) Šîr Haššîrîm, *Шир hаш-ши-рúм* (שִׁיר הַשִּׁירִים — «Песнь Песней») = Книга Песни Песней Соломона;

19) Qōheleṯ, *Ко-hэ́-лет* (קֹהֶלֶת — «Проповедник») = Книга Екклесиаста;

20) ʾĒykāh, *Эй-кá* (אֵיכָה — «Как!») = Книга Плача Иеремии;

21) ʾEstēr, *Эс-тэ́р* (אֶסְתֵּר — «Есфирь») = Книга Есфири;

22) Dāniyyēʾl, *Да-ний-éль* (דָּנִיֵּאל — «Даниил») = Книга Даниила;

23) ʿEzrāʾ, *Эз-рá* (עֶזְרָא — «Ездра») + Nəḥemyāh, *Н'хем-йá* (נְחֶמְיָה — «Неемия») = книги Ездры и Неемии;

24) Diḇrēy Hayyāmîm, *Диб-рéй hай-йа-мúм* (דִּבְרֵי הַיָּמִים — «Слова дней») = Первая и Вторая книги Паралипоменон.

Правда, имелись возражения против включения в канон книг Šîr Haššîrîm (Мишна. Йадаййим.3:5), Yəḥezqīʾl (Вавилонский Талмуд. Хагига.13*а*; Шаббат.13*б*; Менахот.45*а*), ʾEstēr (Вавилонский Талмуд. Мегилла.7*а*; Санhедрин.100*а*) и Qōheleṯ (Мишна. Йадаййим.3:5; Вавилонский Талмуд. Шаббат.30*б*)[868]. О последней книге прямо говорится, что она выражает еретические воззрения (Ваййикра Рабба.28*а*).

Именно масоретская Библия считается священной у ортодоксальных иудаистов. Поскольку они не признают Новый завет, то и первую часть христианской Библии иудаисты, разумеется, не могут называть Ветхим заветом. Масоретскую Библию они именуют словом *Та-нáк* (*Та-нáх*) (תנך) — три согласные в этом слове означают: Tôrāh, *То-рá* (תּוֹרָה — «Закон») — книги 1–5 из вышеперечисленного списка; Nəḇîʾîm, *Н'би-úм* (נְבִיאִים — «Пророки») — книги 6–13; Kətûḇîm, *К'ту-бúм* (כְּתוּבִים — «Писания») — книги 14–24. Раздел Н'биим делится на два подраздела: *Первые пророки* и *Поздние пророки*. К первому подразделу относятся книги 6–9, ко второму — книги 10–13.

Порядок книг, приведенный выше, соответствует современным печатным изданиям. Он приближается, хотя и не точно ему соответствует, к расположению книг, имеющемуся в большинстве дошедших до нас рукописей, и отличается, особенно в разделе Kətûḇîm, от порядка, указанного талмудистской традицией. Последняя (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) предписывает следующий порядок книг в разделе Nəḇîʾîm: Yəhôšūaʿ, Šōp̄əṭîm, Šəmûʾēl, Məlāḵîm, Yirməyāhû, Yəḥezqīʾl, Yəšaʿyāhû и Šənēym ʿĀśār. Книги Kətûḇîm, согласно тому же источнику, должны были размещаться в такой последовательности: Rûṯ, Təhillîm, ʾIyyôḇ, Mišlēy, Qōheleṯ, Šîr Haššîrîm, ʾĒyḵāh, Dāniyyēʾl, ʾEstēr, ʿEzrāʾ, Diḇrēy Hayyāmîm. Обращает на себя внимание отсутствие в этом перечне книги Nəḥemyāh.

Наиболее авторитетным изданием Ветхого завета является *Biblia Hebraica* (*Еврейская Библия*), представляющая собой научное издание масоретского текста Танаха. Организатором и первым редактором этого издания был немецкий семито-

---

[868] שיר השירים וקהלת מטמאין את הידים — «Шир hаширим и Коhэлет оскверняют руки» (Мишна. Йадаййим.3:5).

лог-библеист Р. Киттель; активным участником в работе над текстом был П. Кале. Впервые Biblia Hebraica увидела свет в 1906 году. Киттель основывался на так называемой editio Bombergiana — издании масоретского текста, которое было подготовлено на базе поздних рукописей Якобом бен-Хайиимом и напечатано в 1525 году у Даниеля Бомберга в Венеции (вторая раввинская Библия). В переработанном виде Biblia Hebraica была опубликована третьим изданием в 1929 году. В его основу был положен Codex Leningradensis. В издании 1937 года, осуществившемся под руководством А. Альта и О. Эйссфельдта, была учтена выполненная Л. Липшютцем публикация сочинения Мишаэля бен-Узиэля (сер. X в.) о различиях между масоретскими школами Бен-Ашера и Бен-Нафтали. В седьмом издании 1951 года были частично учтены тексты кумранских рукописей — книг Исаии и Аввакума. Еврейский текст Танаха в Biblia Hebraica сопровождается критическим аппаратом, где отмечены варианты текста и разночтения[869]. Переработанная версия *Еврейской Библии* именуется *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

Масоретский текст, иногда называемый textus receptus, является, строго говоря, средневековым представителем одной из групп древних текстов Ветхого завета, уже на раннем этапе признанным одним из основных течений в иудаизме в качестве единственного текста. То есть понятие *масоретский текст* относится *к группе* тесно связанных между собой рукописей. В результате признания этой текстуальной традиции слегка различные формы этого текста переписывались и распространялись в намного большем количестве, чем остальные тексты. Окончательная редакция этого текста была определена в средние века. Именно она и называется обычно масоретским текстом, тогда как более ранние формы (обнаруженные, например, в Кумране), которые лишены более поздней огласовки и акцентных знаков, именуются протомасоретскими. Тем не менее не следует забывать, что (прото)масоретский текст отражает только одну текстуальную традицию из многих, существовавших в период Первого и Второго храмов.

(Прото)масоретский текст характеризуется огромным количеством источников — известно более 6000 рукописей, восходящих к этой традиции. Однако трудно установить, существовал ли когда-либо единый *архетип* (*протограф*) масоретского текста. Если нечто подобное и существовало, такой архетип нельзя ни идентифицировать, ни реконструировать.

Еще более интересен вопрос, существовала ли форма ветхозаветного текста в период времени, предшествующий появлению древних источников, и существовал ли когда-либо единственный экземпляр текста, от которого произошли все остальные тексты? На этот вопрос с достаточной уверенностью можно ответить: нет, такого оригинального текста, называемого в библеистике немецким словом Urtext («первоначальный текст»), не существовало. Действительно, существование Urtext'а с необходимостью предполагает, что его составитель имел в своем распоряжении оригинальные тексты каждой из книг, которые были написаны в совершенно разные периоды времени. Причем разные книги Библии, надо полагать, развивались по-

---

[869] См.: *Шифман И. Ш.* Ветхий завет и его мир. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 16, 17, 223, 224.

разному, а значит, вопрос об оригинальном тексте может решаться по-разному — в зависимости от конкретной книги, но отнюдь не всего Танаха. Нельзя забывать, что даже после открытия текстов Кумранской общины у нас нет копий библейских книг, относящихся к первому этапу текстуальной передачи. Кроме того, большинство библейских книг не были написаны ни каким-то одним автором, ни в какое-то конкретное время: они содержат композиционные слои, которые создавались в течение многих поколений.

Ветхий завет был переведен на греческий язык довольно рано. Этот перевод именуется переводом Семидесяти (LXX), или *Септуагинтой* (*Septuaginta*), что по-латински означает *семьдесят*. Основание для такого наименования заключается в легенде о происхождении этого перевода. Мол, египетский фараон Птолемей II Филадельф (285 или 282 – 246 гг. до н. э.), узнав от Деметрия из Фалерона, заведовавшего царским книгохранилищем, о существовании в Иудее Писания Моисеева, решил организовать перевод Закона на греческий язык и доставку книг в Александрийскую библиотеку. С этой целью Птолемей послал иерусалимскому первосвященнику Элеазару письмо: «Желая сделать приятное всем живущим на земле иудеям, я решил приступить к переводу вашего Закона и, переведя его с еврейского языка на греческий, поместить эту книгу в число сочинений моей библиотеки. Поэтому ты поступишь хорошо, если выберешь по шести престарелых мужей из каждого колена, которые вследствие продолжительности занятий своих законами многоопытны в них и смогли бы в точности перевести его. Я полагаю стяжать себе этим делом величайшую славу. Поэтому посылаю тебе для переговоров относительно этого [...] Андрея и Аристея, которые оба пользуются в моих глазах величайшим почетом». И тогда 72 человека (или 70) поселились на острове Фарос (Φάρος), где каждый в течение 72 дней перевел в одиночку весь текст Пятикнижия; и, хотя переводчики были изолированы друг от друга, все 72 текста (или 70) оказались дословно совпадающими (*Филон*. Жизнь Моисея.2; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности.XII.2; *Юстин* (?). Увещание к эллинам.13; *Климент Александрийский*. Строматы.I–II).

Весь этот рассказ основывается на произведении, известном в литературе под именем *Письмо Аристея Филократу*, подложность которого в настоящее время не вызывает сомнений. (Оно было составлено не раньше середины II века до н. э.)

На самом деле история возникновения Септуагинты иная. В последние столетия до нашей эры в Александрии существовала колония евреев. Они забыли родной язык, и их языком стал греческий, так что оригинальный текст Танаха стал для них недоступен, и возникла потребность в его греческом переводе. Поэтому постепенно появились переводы различных ветхозаветных книг, составившие в результате Септуагинту. Вероятно, полностью перевод был осуществлен лишь в I в. до н. э. С учетом же так называемых второканонических книг, некоторые из которых даже не являются переводами, но изначально написаны на греческом языке, Септуагинта сформировалась не ранее I века н. э. В науке Септуагинта обозначается готической буквой 𝔊.

Около 129 года н. э. иудейский прозелит Аквила (Ἀκύλας, Aquila), родом из Понта, и в первой половине II века н. э. самаритянин Симмах (Σύμμαχος,

Symmachus), принадлежавший к христианскому течению эбионитов (*Евсевий.* Церковная история.VI.17), перевели Танах в его протомасоретской редакции на греческий язык[870]. Около 181 года н. э. Танах на греческий язык перевел также и эбионит (впоследствии перешел в иудаизм) Феодотион (Θεοδοτίων, Theodotion), родившийся в Ефесе (Эфесе)[871].

В III веке Ориген (᾽Ωριγένης) предпринял попытку создать критический текст Септуагинты. Ему принадлежит *Гексапла* (῾Εξαπλᾶ) — издание Ветхого завета, в котором в шести колонках параллельно были размещены: 1) масоретская Библия еврейским письмом (ο εβρ′); 2) масоретская Библия на еврейском языке, но греческим письмом; 3) перевод Аквилы (α′); 4) перевод Симмаха (σ′); 5) Септуагинта; 6) перевод Феодотиона (θ′)[872] (*Евсевий.* Церковная история.VI.16:1-4). Этот грандиозный труд в 50-ти томах почти не сохранился.

В середине второго века нашей эры Ветхий завет был переведен на сирийский язык — это так называемая *Пешитта* (𝔖), или *Пешитто* (*Peshitto*), т. е. *простая*. Самая древняя, известная ныне, рукопись Пешитты относится к началу V века. В наше время Пешитта имеет две традиции — западную и восточную.

На основе Септуагинты был сделал и самый ранний (I – II вв. н. э.) перевод Ветхого завета на латинский язык — *Vetus Latina* (𝔏). В 386–405 годах его пересмотр предпринял Иероним Блаженный, создав так называемую *Вульга́ту* (*Vulgata*, т. е. *народная*). Вульгата (𝔙) включает в себя не только Ветхий, но и Новый завет. Ветхий завет прорабатывался на основе масоретского текста, а Новый — по греческим манускриптам. В VIII веке текст Вульгаты критически пересматривался Алкуином (ок. 735–804), советником Карла Великого. В 1546 году Тридентский собор объявил Вульгату аутентичным текстом Библии. В 1589 году, при папе Сиксте V, а затем в 1592 году, при папе Клементе VIII, был издан окончательный вариант Вульгаты, принятый католической Церковью в качестве официального текста Библии.

Были предприняты переводы Ветхого завета и на арамейский язык — так называемые *Таргуми́м* (תַּרְגּוּמִים — *переводы*). Наиболее авторитетными из них признаются: Таргум Онкелоса[873] ($\mathfrak{T}^{O}$) (перевод Торы) и Таргум Ионатана ($\mathfrak{T}^{J}$) (перевод Н’биим, приписываемый Ионатану бен-Узиэлю) (Вавилонский Талмуд. Мегилла.3*а*).

На Русь Библия пришла вместе с христианством. Ее перевод на старославянский язык был выполнен с греческого языка по изводу Септуагинты (Лукиановская

---

870 По утверждению Епифания, Аквила сделал свой перевод с особой ненавистью к христианам; Иероним, напротив, считал, что «Аквила не в духе прения, как думают некоторые, а тщательно переводит из слова в слово».

871 *Iren*. Haer.III.23:1 [21:1]; *Eus*. HE.III.8; *Epiphanius*. De Mensuris.14:17.

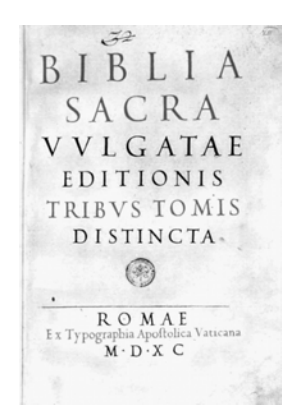
872 Однако в шестом столбце в Малых пророках приводится перевод из неясного источника, а в некоторых частях книг Царств он содержит текст, практически совпадающий с Лукиановской рецензией ($\mathfrak{G}^{L}$).

873 Некоторые исследователи отождествляют Онкелоса (אונקלוס) с Аквилой (עקילס), переводчиком Танаха на греческий язык. См., напр.: Silverstone A. E. *Aquila and Onkelos*. Manchester, 1931.

рецензия, ок. 280 г. н. э.) Кириллом и Мефодием (IX в.); полностью он не сохранился. Уже в 1056–1057 гг. было списано с восточно-болгарского оригинала так называемое Остромирово Евангелие («Евангелие-апракос»). Затем появились Архангельское (1092 г.), Мстиславово (1117 г.), Юрьевское (1120 г.), Галицкое (1144 г.) и Добрилово (1164 г.) Евангелия.



Остромирово Евангелие (1056–1057)



BIBLIA
SACRA
VVLGATAE
EDITIONIS
TRIBVS TOMIS
DISTINCTA.

ROMAE
Ex Typographia Apoſtolica Vaticana
M·D·X C

Вульгата (1590)

Во второй половине XV века еврей-выкрест Феодор перевел с еврейского языка Псалтирь и Книгу Есфири; ему же, вероятно, принадлежит редакция старославянских переводов Пятикнижия и Пророков.

В конце XV века новгородский архиепископ Геннадий предпринял «собирание» полного текста Библии, причем некоторые книги были переведены с Вульгаты (Первая и Вторая книги Паралипоменон, Первая и Третья книги Ездры, книги Неемии, Товита, Иудифи, Есфири, Премудрости Соломона, книги Маккавейские и частично книга Иисуса сына Сирахова). Этой традиции следовало Острожское издании Библии (1581 г.), однако при его подготовке ряд книг был заново переведен с греческого. В 1663 году Острожское издание с некоторыми редакционными поправками было перепечатано в Москве — Московская Библия. Впоследствии с некоторыми исправлениями была издана Елисаветинская Библия (1751 г., 1759 г.... 1872 г.... 1913 г.).

В 1680 году в Москве была издана «Псалтирь рифмованная» Симеона Полоцкого (1629–1680); в 1683 году переводчик Посольского приказа Авраам Фирсов также перевел Псалтирь на русский язык, но этот перевод тут же был запрещен патриархом Иоакимом.

К 1698 году пастор И. Э. Глюк подготовил полный перевод Библии на русский язык, но во время Северной войны при взятии русскими войсками в 1703 году Мариенбурга, где жил Глюк, эта работа погибла.

В 1812 году в России было организовано Российское библейское общество, публиковавшее в 20-х годах XIX века переводы на русский язык некоторых книг

Библии (Псалтирь, частично Пятикнижие). В ноябре 1825 года Александр I запретил выпуск в свет данных переводов, и в 1826 году деятельность Российского библейского общества прекратилась.

Новая попытка осуществить перевод Библии на русский язык была предпринята законоучителем Александра II, доктором богословия, профессором еврейского языка, протоиереем Г. П. Павским (1787–1863); положив в основу масоретский текст, он перевел практически все книги Ветхого завета. Синод осудил этот перевод. Герасима Петровича Павского считал своим учителем архимандрит Макарий (М. Я. Глухарев, 1792–1847). Начиная с 1834 года и в течение десяти лет, Макарий осуществлял перевод Танаха на русский язык. В 1839 году он представил Синоду переводы книг Иова и Исаии, но получил категоричный отказ в их издании. Позднее, после неоднократных и безуспешных попыток опубликовать свои переводы, архимандрит был наказан церковной властью. Уже после смерти Макария его работы стали публиковаться в журнале «Православное обозрение» за 1860–1867 гг.[874]

Синод отвергал все переводы Библии на русский язык, и только в 1856 году в нем был поставлен вопрос о необходимости перевода. Данная работа началась в 1860 году, и в 1867 году конференция Киевской, Московской и Казанской духовных академий произвела просмотр и сверку всего материала. Результатом проведенной работы была публикация в 1868–1872 годах *Синодального* перевода Библии.

В 1956–1968 годах Московская Патриархия с некоторыми исправлениями, прежде всего орфографическими, переиздала Синодальный перевод Библии.

Нумерация глав и стихов

Книги Библии делятся на главы, а главы на стихи. Принятое ныне деление глав было введено кентерберийским епископом Стефаном Лангтоном (ум. 1228 г.). В 1214 году он разделил на главы текст Вульгаты, это деление было перенесено в еврейский и греческий тексты.

Стихи были пронумерованы вначале Сантесом Панино (ум. 1541 г.), а затем, в 1551 году, — Робером Стефаном Этьенном (1503–1559). Это усовершенствование структуры Библии было в ее ветхозаветной части воспринято с некоторыми изменениями и иудаизмом (количество стихов по пометам масоретов относительно Септуагинты меньше).

Состав Библии

Состав и текст Ветхого завета не полностью совпадают в иудаизме и христианстве. Состав Танаха уже был нами рассмотрен выше[875]. Некоторые книги, входящие

---

[874] См.: *Чистович И. А.* Исторія перевода Библіи на русскій языкъ: Изд. 2-е. — СПб., 1899. — Стр. 16–240.

[875] Ср. также Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*-15*а* и *Иосиф Флавий*. Против Апиона.I.8.

в православный Ветхий завет, в Еврейской Библии отсутствуют, как-то: Вторая и Третья книги Ездры, три книги Маккавейские, книги Товита, Иудифи и Варуха, Послание Иеремии, книги Премудрости Соломона и Иисуса сына Сирахова. Эти книги в католической традиции называются второканоническими, в православной — неканоническими, в иудаистской — посторонними, внешними (חִיצוֹנִים).

Помимо этого существуют *апóкрифы* (от греческого слова ἀπόκρυφος — *тайный*), которые в Библию не включены. Появилось это название в период борьбы основных христианских течений с распространенной во втором веке сектой христиан-гностиков. Гностики сами называли свои писания секретными, тайными. Именно эта «секретность» и дала основание христианскому писателю Иринею назвать сочинения гностиков апокрифами (тайными); а так как он полемизировал с гностиками, то их сочинения были для него не только тайными, но и подложными. После установления состава книг христианской Библии ко всем не включенным в нее сочинениям религиозного содержания стало применяться слово *апокрифы*, хотя многие из них вовсе не были тайными[876]. К ветхозаветным апокрифам относятся: Успение Моисея, Книга Еноха, Завещание двенадцати патриархов и др. К новозаветным — Евангелие Евреев, Дидахэ, Деяния Петра, Евангелие от Фомы и др.

Состав и последовательность книг православной Библии Ветхого завета следующий:

Пятикнижие Моисеево — так христиане называют пять первых книг Библии, составляющих одно целое, которое по-еврейски обычно называется *Торá* (תּוֹרָה), что может быть переведено как *Закон*. Первое свидетельство об употреблении этого слова в указанном смысле встречается в предисловии книги Премудрости Иисуса сына Сирахова (132 г. до н. э.). Эти книги именуются следующим образом: **Бытие** (Быт), **Исход** (Исх), **Левит** (Лев), **Числа** (Чис) и **Второзаконие** (Втор)[877]. Традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) полагает, что Тору написал Моисей (מֹשֶׁה — Мошé); однако Пятикнижие, как показали исследования[878], это компиляция, основанная на разных источниках; его не мог написать один человек, в том числе и Моше. Время создания самых древних фрагментов Торы, возможно, следует отнести ко второму тысячелетию до нашей эры. Второзаконие, вероятно, было написано около 870 года до н. э.[879], во времена царствования иудейского царя Иосафата (יְהוֹשָׁפָט — Й'hошапáт) (ср. 2 Паралипоменон.19:4-11 и Второзаконие.16:18-20; 17:8-12; 2 Паралипоменон.17:7-9 и Второзаконие.17:18-20). Окончательную редакцию Пятикнижие получило в жреческих кругах Иерусалимского храма, очевидно, под руково-

---

Подробнее см.: Hölscher G. *Kanonisch und Apokcryph. Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestamentlichen Kanons*. Leipz., 1905. S. 2–6, 36–38.

876 Подробнее см. у И. С. Свенцицкой: *Апокрифы* древних христиан. — М.: Мысль, 1989. — Стр. 6–32.

877 В Септуагинте: Γένεσις, Ἔξοδος, Λευϊτικόν, Ἀριθμοί, Δευτερονόμιον.

878 *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат. — М., 1935; *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М.: Политиздат, 1982. — Стр. 19–34.

879 Здесь и далее датировка библейских книг весьма условна, ибо весьма условен так называемый Urtext (см. выше).

дством Хелкии (חִלְקִיָּהוּ — Хилькиййа́hу), и было опубликовано в 622 или 621 г. до н. э. (4 Царств.22:8).

Отметим, что К. Граф (1815–1869) и Ю. Вельхаузен (1844–1918), опираясь на теорию Г. Рейсса (1804–1891), окончательную редакцию и публикацию Торы относят к 444 г. до н. э. Однако, принимая теорию Графа – Вельхаузена, как отметил И. Ш. Шифман, трудно объяснить, каким образом Пятикнижие проникло к самаритянам: ведь реформы Ездры были направлены на отделение иудеев Иерусалимской храмовой общины от остального населения Палестины и прежде всего от самаритян. В условиях ожесточенной вражды иудеев с самаритянами, которая заполняет собой всю вторую половину первого тысячелетия до нашей эры, трудно представить, чтобы самаритяне именно тогда могли воспринять Тору в качестве богодухновенной книги. Очевидно, к тому времени, когда иудеи начали возвращаться из плена и стала складываться ситуация иудейско-самаритянского конфликта, Пятикнижие уже было в руках самаритян и уже играло роль Священного Писания. Получить ее они могли только до вавилонского пленения иудеев, т. е. до 587 года до нашей эры.

Следует также отметить, что в иудаистском понимании Тора гораздо шире Пятикнижия Моисеева. Каждую из пяти первых книг Библии иудаисты иногда называют словом *Хум-ма́ш* (חֻמָּשׁ — *пятая часть*). При этом они относят к Торе Танах, *Мишну*, *Талмуд* и многочисленные комментарии к ним. Каббалисты, кроме того, включают в Тору ее тайную часть, которую называют словом *Каб-ба-ла́*[880] (קַבָּלָה — *предание*). Каббала — это мистическое учение, возникшее с V по IX вв. н. э. и развившееся в XIII веке в Андалусии (Andalucía)[881]. Примечательной книгой Каббалы является книга *Зо-hа́р* (זֹהַר — *сияние*), авторство которой традиция приписывает законоучителю второго века нашей эры Шим’ону бар-Йохаи (שִׁמְעוֹן בַּר יוֹחָאי), хотя, по всей вероятности, автором Зоhара был каббалист Моше де-Лион, живший в XIII веке в Кастилии (Castilla)[882]. Слово, давшее название этой книги, взято из книги Данийель (Даниил.12:3, *РХ*): וְהַמַּשְׂכִּלִים יַזְהִרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ — «И разумеющие воссияют, как *сияние* на тверди [неба]».

Иудаисты утверждают, что вся Тора, записанная в период от Синайского откровения и вплоть до составления Талмуда и комментариев, была дана Богом непосредственно Моисею: «Моше получил Тору с Синая и передал ее Й’hошуа, Й’hошуа — старейшинам (זְקֵנִים), старейшины — пророкам, а пророки передали ее *Мужам Великой Синагоги*» (Мишна. ʾĂḇôṯ.1:1). Великая Синагога (כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה — К’нэ́сет hагдола́) — это совет из 120 старейшин, функционировавший после возвращения иудеев из вавилонского плена до 291 года до н. э. Таким образом, согласно иудаистской традиции, Великая Синагога была связующим звеном между пророками, завершившими Танах, и мудрецами (תַּנָּאִים [таннаи́м] — *излагатели*) Мишны, которые

880 В русскоязычной традиции обычно практикуется ударение на предпоследнем слоге — *Кабба́ла*.

881 *Лайтман М.* Каббала. Тайное еврейское учение: Часть 1 – 3. — Новосибирск, 1993.

882 «*Раби Шимон*». Фрагменты из трактата «*Зогар*»: Пер. с арамейск. М. А. Кравцова. — М.: Гнозис, 1994.

унаследовали Тору и передали ее последующим законоучителям иудаизма.

За Пятикнижием Моисеевом в православном Ветхом завете следуют книги, которые обычно называют *историческими*. К ним относятся:

Книга Иисуса Навина (Нав)[883]. Иисус Навин (יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן — Й’hошу́а бен-Нун) не является автором данной книги, составленной после 931 г. до н. э. и отредактированной в середине VI века до н. э., хотя традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) утверждает: «Й’hошуа написал книгу свою и восемь [последних] стихов Торы».

Книга Судей Израилевых (Суд)[884] является компиляцией, хотя традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) приписывает ее авторство пророку Самуилу. Самые древние фрагменты относятся к XIII веку до н. э. Окончательную редакцию книга получила после 538 года до н. э.

Далее следует **Книга Руфи** (Руф)[885], написанная в IV веке до н. э. Традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) приписывает ее авторство пророку Самуилу. Моавитянка Руфь (Рут) — мифологическая праматерь царя Давида.

Первая и **Вторая книги Царств** (1 Цар и 2 Цар) в древнееврейских сборниках составляли одну Книгу Самуила, которого, по традиции, считают их автором: «Ш’муэ́ль написал книгу свою, и Шоп’ти́м, и Рут» (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*). Разделение на две книги восходит к Септуагинте, в которой эти книги названы Первой и Второй книгами Царств. В Вульгате первые две книги сохранили название книг Самуила (Samuel I и Samuel II). В XVI веке деление Вульгаты было заимствовано и масоретской Библией. **Третья** и **Четвертая книги Царств** (3 Цар и 4 Цар)[886] в древнееврейских сборниках составляли одну книгу Царей (М’лаки́м), которую, согласно традиции (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.15*а*), написал пророк Иеремия: «Йирм’йа написал книгу свою, и книгу М’лаким, и Кинот (קִינוֹת, т. е. *Плач*. — *Р.Х.*)». Разделение на две книги восходит к Септуагинте, в которой эти книги названы Третьей и Четвертой книгами Царств. В Вульгате они сохранили название книг Царей (Regum I и Regum II). В XVI веке деление Вульгаты было заимствовано и масоретской Библией. Книги Царств возникли, вероятно, в царствование Иосии (יֹאשִׁיָּהוּ — Йошиййа́hу), т. е. в последние десятилетия VII века до н. э. Впоследствии они были дополнены рассказом о гибели Иудейского царства, который был заимствован у пророка Иеремии (ср. 4 Царств.25 и Иеремия.52). Произошло это дополнение, по-видимому, в середине VI века до н. э.

Первая и **Вторая книги Паралипоме́нон** (1 Пар и 2 Пар)[887] дополняют книги Царств (παραλειπόμενον — *пропущенное*). В Септуагинте содержатся две книги Паралипоменон, но в древнееврейских сборниках они составляли одну книгу под названием Дибрей hаййамим. Составитель данных книг — некий иерусалимский

---

[883] В Септуагинте: Ἰησοῦς.
[884] В Септуагинте: Κριταί.
[885] В Септуагинте: Ῥούθ.
[886] В Септуагинте книги Царств именуются следующим образом: Βασιλειῶν α′, Βασιλειῶν β′, Βασιλειῶν γ′, Βασιλειῶν δ′.
[887] В Септуагинте: Παραλειπομένων α′, Παραλειπομένων β′.

левит, живший во второй половине IV или в начале III века до н. э.

Первая книга Ездры (1 Езд), или просто **Книга Ездры** (Езд), и **Книга Неемии** (Неем)[888] продолжают историю книг Паралипоменон, но написаны были раньше — в середине или во второй половине IV века до н. э. Согласно традиции (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.15*а*), «Эзра написал книгу свою и родословия в Дибрей hаййамим до времени своего». Некоторые исследователи считают, что автором книг Ездры и Неемии, которые до христианской эпохи составляли одну книгу (в изданиях Септуагинты она обычно названа Второй книгой Ездры), был Неемия (ср. 2 Маккавейская.2:13). Из трех книг Ездры канонической считается только Первая. **Вторая книга Ездры** (2 Езд), дошедшая до нас на греческом языке (в изданиях Септуагинты она обычно именуется просто Книгой Ездры[889]), написана, по всей вероятности, в I веке нашей эры. Соглашаясь с точкой зрения Иеронима, Тридентский собор не включил ее в канон, и в официальных изданиях Вульгаты ее или нет совсем, или она помещена в виде приложения. Основная часть (гл. 3–14) **Третьей книги Ездры** (3 Езд) написана в 97 году нашей эры палестинским евреем, знакомым с зарождавшимся христианством (главы 1, 2, 15, 16 — христианское сочинение приблизительно III века н. э.). Этой книгой, этим, по сути своей, апокалипсисом, завершается Ветхий завет православной Библии. В Вульгате Третья книга Ездры нумеруется либо Второй, либо Четвертой.

Книга Товита (Тов)[890] написана на семитском языке, но дошла до нас в греческом переводе. Датировка весьма проблематична.

Книга Иудифи (Иф)[891], созданная в Палестине не ранее середины второго века до н. э., но не позднее I в. н. э., написана на семитском языке, но сохранилась в нескольких греческих и латинских вариантах.

Книга Есфири (Есф)[892] дошла до нас в кратком еврейском и более пространном греческом вариантах. Есфирь (Эстэр) не автор, а героиня книги. Еврейский вариант книги написан в послепленный период, но не позднее II века до н. э. (по всей вероятности, еще до похода Александра Македонского, т. е. в V – IV вв. до н. э.), евреями, жившими в Месопотамии. Греческий вариант книги составлен не позднее I века до н. э.

Книги Маккавейские не вошли в Танах[893], а в православной Библии они предшествуют Третьей книге Ездры. **Первая книга Маккавейская** (1 Макк) написана в период с 134 по 63 гг. до н. э. палестинским евреем. **Вторая книга Маккавейская** (2 Макк), составленная около 124 г. до н. э., представляет собой сокращенное произведение некоего Иасона Киринейского. **Третья книга Маккавейская** (3 Макк)

---

[888] В Септуагинте: Νεεμίας.

[889] В Септуагинте: Ἔσδρας.

[890] В Септуагинте: Τωβίτ.

[891] В Септуагинте: Ιουδίθ.

[892] В Септуагинте: Ἐσθήρ.

[893] Ориген полагал, что книги Маккавейские входили в иудаистский канон под именем Σαρβηθσαβαωαιελ (*Eus.*HE.VI.25:2). В Септуагинте эти книги именуются следующим образом: Μακκαβαίων α′, Μακκαβαίων β′, Μακκαβαίων γ′, Μακκαβαίων δ′.

написана никак не ранее второй половины второго века до нашей эры — вероятно, в конце 30-х гг. I века нашей эры.

К следующему разделу православного Ветхого завета относятся так называемые *учительные* книги:

Книга Иова (Иов)[894] написана неизвестным евреем в период с 538 по 200 гг. до н. э., вероятно, в V в. до н. э. Традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*) приписывает авторство этой книги Моисею: «Моше написал книгу свою [Тора], главу о Биль'áме [בִּלְעָם, т. е. о Валааме] и Иййоб».

Псалтирь (Пс)[895] формировалась постепенно, включая в себя различные собрания псалмов, и приняла современную форму в середине второго века до нашей эры. Согласно традиции (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.14*б*-15*а*), «Давид написал книгу Təhillîm при содействии десяти старейшин».

Книга Притчей Соломоновых (Прит)[896] создавалась в течение многих веков и приобрела известный вид приблизительно в III веке до нашей эры. Традиция (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.15*а*) приписывает авторство этой книги царю Хизкийе (Езекии) и «собратьям его».

Книга Екклесиáста (Екк)[897] написана в III веке до н. э. или в первой половине II века до н. э. палестинским евреем. Традиция же гласит: «Хизкийя́ и собратья его написали Й'шайа, Мишлей, Шир hашширим и Коhэлет» (Вавилонский Талмуд. Баба Батра.15*а*).

Книга Песни Песней Соломона (Песн)[898] представляет собой собрание любовно-эротических песен и свадебных гимнов и приобрела современный вид, вероятно, в середине V века до н. э.

Книга Премудрости Соломона (Прем)[899] написана в Александрии в I веке н. э. неизвестным автором.

Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова (Сир)[900] была написана около 180 года до н. э.; предисловие — в 132 году до н. э. Автором книги является иерусалимский еврей по имени Иисус, сын или внук Сираха — Бен-Сирá (בֶּן־סִירָא). Изъятие этой книги из иудейского канона (Тосефта. Йадаййим.2:13) сопровождалось запрещением ее читать (Мишна. Санhедрин.10:1).

К следующему разделу православного Ветхого завета относятся *пророческие* книги:

Книга пророка Исáии (Ис)[901] окончательно сформировалась не ранее конца V века до н. э., но не позднее II века до н. э. Исаия сын Амоса (יְשַׁעְיָהוּ בֶּן־אָמוֹץ —

---

894 В Септуагинте: Ἰώβ.
895 В Септуагинте: Ψαλμοί.
896 В Септуагинте: Παροιμίαι.
897 В Септуагинте: Ἐκκλησιαστής.
898 В Septуагинте: ᾎσμα.
899 В Септуагинте: Σοφία Σαλωμῶνος.
900 В Септуагинте: Σοφία Σειράχ.
901 В Септуагинте: Ἠσαΐας.

Й’шайáһу бен-Амóц) является автором только первых 12-ти глав. Главы 13–39 принадлежат его ученикам, хотя, возможно, главы 15–23 и 28–32 тоже написаны Исаией. Этот пророк родился в 765 году до н. э., пророческую деятельность начал в 740 году, жил в Иерусалиме, имел жену-пророчицу и двух сыновей. О деятельности Исаии после 700 года ничего неизвестно; в апокрифической книге *Мученичество и вознесение Исаии*, возникшей уже в христианскую эпоху, сказано, что пророка распилили деревянной пилой на куски по приказу царя Манассии (מְנַשֶּׁה — М’нашшé) (ср. *Юстин.* Разговор с Трифоном иудеем.120). Вторая часть книги (главы 40–55) написана последователем Исаии VI века до н. э., уведенным в вавилонский плен. Его условно называют Второисаией, или Девтероисаией. Состав последней части книги (главы 56–66) довольно разнообразен и представляет собой произведение школы Исаии, продолжавшей дело пророка после плена.

Книга пророка Иеремии (Иер)[902] получила окончательную редакцию в III веке до н. э. Пророк Иеремия (יִרְמְיָהוּ בֶּן־חִלְקִיָּהוּ — Йирм’йáһу бен-Хилькиййáһу) жил спустя столетие после Исаии. Его деятельность продолжалась с 626 по 587 гг. до н. э. Родом он был из селения Анатóт (עֲנָתוֹת) и происходил из священнического сословия (Иер.1:1). В 605 году Иеремия свел все свои до того прочитанные проповеди в книгу, которую он продиктовал Варуху (Иер.36:1-4). Когда же Варух предпринял попытку читать эту книгу в Храме, она была отобрана по приказу царя Иоакима (יְהוֹיָקִים — Й’һоякúм), и тот ее собственноручно уничтожил (Иер.36:21-23). Иеремия заново продиктовал Варуху свою книгу, значительно расширив ее. После падения Иерусалима в 587 году Иеремия по приказанию царя Навуходоносора II был освобожден из вавилонского плена. Впоследствии Иеремия ушел вместе со множеством переселенцев из Иудеи в Египет и там же умер.

Плач Иеремии (Плач)[903] самому Иеремии, по всей вероятности, не принадлежит. Ее авторы неизвестны. Окончательную редакцию книга получила около 515 года до н. э.

Послание Иеремии (Пос. Иер)[904] написано неизвестным автором во II веке до н. э.

Книга пророка Варуха (Вар)[905] написана, вероятно, во II веке до н. э. Варух (בָּרוּךְ — Барýк), сын Нирии (בֶּן־נֵרִיָּה — бен-Нериййá) и сподвижник Иеремии, не является автором этой книги.

Книга пророка Иезекииля (Иез)[906]. Пророк Иезекииль (יְחֶזְקֵאל בֶּן־בּוּזִי — Й’хезкэ́ль бен-Бузú) происходил из священнического рода, был депортирован в Вавилонию в 597 году до н. э. Его пророческая деятельность приходится на период с 593 по 571 гг. Не исключено, что в книге скомпоновано не только учение Иезекииля, но и других проповедников, ибо традиция гласит: «Мужи Великой Синагоги написали [книги] Й’хезкэль, Ш’нэм Асар, Данийель и Эстэр» (Вавилонский Талмуд. Баба

[902] В Септуагинте: Ἱερεμίας.
[903] В Септуагинте: Θρῆνοι.
[904] В Септуагинте: Ἐπιστολὴ Ἱερεμίου.
[905] В Септуагинте: Βαρούχ.
[906] В Септуагинте: Ἰεσεκιήλ.

Батра.15*а*).

Книга пророка Даниила (Дан)[907] написана в 164 году до н. э. неизвестным автором. Пророк Даниил — мифологический персонаж; легенда о нем сложилась еще в VII веке до н. э. (Иез.14:14,20; 28:3); впоследствии, однако, предположили, что он жил во времена вавилонского плена. В Танахе книга Данийель отнесена не к разделу Пророки (Н’бииим), а к разделу Писания (К’тубим).

Книга пророка Осии (Ос)[908] открывает список Малых пророков. Осия — последний пророк Израильского царства. Его деятельность началась около 750 года до н. э. Он был женат (на блуднице) и имел троих детей. Возможно, он пережил разорение Израиля в 721 году. Записи пророка были собраны в Иудейском царстве вскоре после смерти Осии.

Книга пророка Иоиля (Иоил)[909] была создана в период с V по III вв. до н. э. О пророке по имени Иоиль (Йоэль) ничего неизвестно.

Книга пророка Амóса (Ам)[910] написана (возможно, кроме эпилога) самим пророком. Амос, чья пророческая деятельность протекала в Израиле в период с 783 по 743 гг. до н. э., родился в Иудее, в селении Т’кóа (תְּקוֹעַ), и был пастухом.

Книга пророка А́вдия (Авд)[911] создана в VI веке до н. э., возможно, все же после 587 года. О пророке по имени Авдий (Обадйá) ничего неизвестно.

Книга пророка Иóны (Ион)[912] написана в период между 400 и 200 гг. до н. э. Пророк Иона (Йонá) (4 Цар.14:25), который был современником Амоса и Осии, не является автором данной книги.

Книга пророка Михéя (Мих)[913] написана в период между VII и VI вв. до н. э., так как авторство эпилога (7:8-20) принадлежит писателю, жившему позднее Михея. Пророк Михей Морасфитин (מִיכָה הַמֹּרַשְׁתִּי — Микá hамморашти́) жил во второй половине VIII века до н. э.

Книга пророка Наýма (Наум)[914] составлена в конце VII века до н. э., вероятно, в Иерусалиме. Пророк Наум пророчествовал в годы ослабления Ассирии, падения ее столицы Ниневии (612 г. до н. э.).

Книга пророка Аввакýма (Авв)[915] была, вероятно, составлена в период между 609 и 597 гг. до н. э., хотя некоторые исследователи относят время ее создания к более позднему периоду — ко времени правления Селевкидов. О пророке по имени Аввакум (Х[а]баккýк) ничего неизвестно.

Книга пророка Софóнии (Соф)[916]. Пророк Софония (Ц’панйá) пророчествовал

[907] В Септуагинте: Δανιήλ.
[908] В Септуагинте: Ὠσῆε.
[909] В Септуагинте: Ἰωήλ.
[910] В Септуагинте: Ἀμώς.
[911] В Септуагинте: Ὀβδειού.
[912] В Септуагинте: Ἰωνᾶς.
[913] В Септуагинте: Μιχαίας.
[914] В Септуагинте: Ναούμ.
[915] В Септуагинте: Ἀβακούμ.
[916] В Септуагинте: Σοφονίας.

в Иудее с 640 по 625 гг. до н. э., но его книга была дополнена после 538 года до н. э.

Книга пророка Агге́я (Агг)[917] датируется периодом с августа по сентябрь 520 года до н. э. Пророк Аггей (Хагга́й) — первый из ряда пророков, деятельность которых приходилась на послепленный период.

Книга пророка Заха́рии (Зах)[918]. Пророк Захария (З'карйа́), начало общественного служения которого относится к 520 году до н. э., был сподвижником пророка Аггея. Первая часть книги (главы 1–8) написана самим пророком Захарией, вторая (главы 9–14), вероятно, другим проповедником. Окончательную редакцию книга получила в III веке до н. э.

Книга пророка Мала́хии (Мал)[919] замыкает список Малых пророков. Имя «Малахия» (Мальаки) в переводе с еврейского языка означает «Ангел Мой», или «Посланник Мой»; и многие толкователи полагают, что это — псевдоним. О жизни и деятельности автора ничего неизвестно. Иероним считал, что автором книги был сам Ездра. Книга была создана около 450 года до н. э.

Состав и последовательность книг Нового завета православной Библии следующий:

Евангелие от Матфея (Мф) — Κατὰ Μαθθαῖον.

Евангелие от Марка (Мк) — Κατὰ Μᾶρκον.

Евангелие от Луки (Лк) — Κατὰ Λουκᾶν.

Евангелие от Иоанна (Ин) — Κατὰ Ἰωάννην[920].

Деяния апостолов (Деян) — Πράξεις Ἀποστόλων — написаны на рубеже I и II веков.

Послание Иакова (Иак) — Ἰακώβου — написано неким иудеохристианином. Точно датировать это произведение проблематично. Возможно, оно было написано в 60-х гг. или, быть может, в конце I века. Ни один из троих апостолов Иаковов (Зеведеев, Алфеев и брат Господень) не мог быть автором данного произведения (*Евсевий*. Церковная история.II.23:25). Мартин Лютер (1483–1546) при переводе Библии на немецкий язык не включил Послание Иакова в свою работу, назвав его *соломенным*.

Первое послание Петра (1 Петр) — Πέτρου α′ — написано после Послания Иакова, вероятно, в Риме; его аутентичность весьма сомнительна. Безусловно не принадлежащее апостолу **Второе послание Петра** (2 Петр) — Πέτρου β′ — написано в начале II века и, по-видимому, является самым поздним произведением Библии (ср. *Евсевий*. Церковная история.III.3:4)[921].

Первое послание Иоанна (1 Ин) — Ἰωάννου α′ — написано автором Евангелия от Иоанна, вероятно, в 90-х годах. **Второе** и **Третье послания Иоанна** (2 Ин и

---

917 В Септуагинте: Ἀγγαῖος.

918 В Септуагинте: Ζαχαρίας.

919 В Септуагинте: Μαλαχίας.

920 См. §§ 2–5.

921 «Так называемое Второе [послание Петра] не числится, как мы слышали, среди книг Нового завета, но многие считают его полезным и прилежно читают вместе с другими писаниями» (*Eus*.HE.III.3:1).

3 Ин) — Ἰωάννου β′ и Ἰωάννου γ′ — написаны неизвестным автором, возможно, в конце 60-х годов (*Евсевий*. Церковная история.III.24:18).

Послание Иуды (Иуд) — Ἰούδα — написано, вероятно, до Послания Иакова. Авторство Иуды брата Господня весьма сомнительно (*Евсевий*. Церковная история.II.23:25).

Послания Иакова, Петра, Иоанна и Иуды в церковной традиции именуются *соборными* («Corpus Catholicum»), так как они обращены не к отдельному лицу или к одному поместному христианскому собранию, а к более широким кругам верующих, отвечая на запросы общецерковного характера[922]. В западных изданиях Библии соборные послания обычно даются *после* посланий, авторство которых традиционно признаётся за апостолом Павлом.

Послание к римлянам (Рим) — Πρὸς Ρωμαίους — открывает цикл из четырнадцати посланий, автором которых назван Павел («Corpus Paulinum»). В наши дни аутентичность Послания к римлянам обычно сомнению не подвергается, однако, возможно, во II веке оно было дополнено. Павел написал его около 58 года.

Первое и **Второе послания к кори́нфянам** (1 Кор и 2 Кор) — Πρὸς Κορινθίους α′, β′ — написаны апостолом Павлом около 57 года.

Послание к галатам (Гал) — Πρὸς Γαλάτας — Павел написал около 58 года. Впрочем, некоторые исследователи относят дату создания этого послания к 52 году.

Послание к ефе́сянам (Еф) — Πρὸς Ἐφεσίους — написано, по-видимому, учениками Павла уже после смерти апостола.

Послание к филиппийцам (Флп) — Πρὸς Φιλιππησίους — написано, пожалуй, самим Павлом в период между 56 и 63 годами.

Послание к коло́ссянам (Кол) — Πρὸς Κολοσσαεῖς — написано, возможно, в 63 году. Авторство Павла не бесспорно.

Первое послание к фессалоникийцам (1 Фес) — Πρὸς Θεσσαλονικεῖς α′ — является, по всей вероятности, самым ранним документом Нового завета, написанным Павлом около 52 года. **Второе послание к фессалоникийцам** (2 Фес) — Πρὸς Θεσσαλονικεῖς β′ — написано Павлом в 53 году, однако, возможно, оно было дополнено на рубеже I и II веков.

Первое и **Второе послания к Тимофею** (1 Тим и 2 Тим) — Πρὸς Τιμόθεον α′, β′. Возможно, Павел написал некоторые части этих посланий около 65 года, однако аутентичность данных произведений весьма сомнительна, и дату их написания следует отнести к концу I века[923]. Отметим, что лжепавловые послания возникали еще при жизни апостола Павла (2 Фес.2:2). Кроме того, под именем Павла ходили послания *к лаодикийцам* и *к александрийцам*. *Canon Muratori* (Fragmentum Muratorianum, 63-67) приписывает эти и «многие другие» подложные послания Павла ереси Маркиона: «Fertur etiam ad Laudecenses (*i. e.* Laodicenses), alia ad Alexandrinos, Pauli nomine finct[a]e ad h[a]eresem Marcionis, et alia plura quae in catholicam

---

922 О проблемах датировки *соборных* посланий см.: Vielhauer Ph. *Geschichte der urchristlichen Literatur*. Berlin – New York: Gruyter, 1975. P. 460–484, 567–598.

923 Автор Первого послания к Тимофею (1 Тим.5:18) цитирует Евангелие от Луки (Лк.10:7; ср. Мф.10:10) как Писание (ἡ γραφή).

ec[c]lesiam recipi non potest».

Послание к Титу (Тит) — Πρὸς Τίτον — написано, по-видимому, в конце I века, т. е. после смерти Павла.

Послание к Филимону (Фил) — Πρὸς Φιλήμονα — написано, вероятно, самим апостолом Павлом в 63 году.

Еще Ориген подвергал сомнению аутентичность **Послания к евреям** (Евр): «Кто был настоящий его автор, ведомо только Богу», — говорит он (*Евсевий*. Церковная история.VI.25:14; ср. III.3:5). Тертуллиан, например, цитирует это произведение как послание Варнавы (О стыдливости.20). Климент Александрийский, однако, считал, что Павел написал это послание по-еврейски, а Лука перевел на греческий язык (*Евсевий*. Церковная история.VI.14:2). Евсевий, в свою очередь, полагал, что «Павел писал евреям на родном языке, и [...] Климент [Римский] перевел его на греческий» (*Евсевий.* Церковная история.III.38:2-3). Неизвестный автор написал Послание к евреям (Πρὸς Ἑβραίους) в 90-х годах I века, хотя можно предположить, что это послание было создано в период между 65 и 70 годами[924]. По всей вероятности, его автором был александрийский еврей[925], «последователь Филона, обращенный в христианство»[926].

Откровение Иоанна Богослова (Отк) — Ἀποκάλυψις Ἰωάννου — было написано в 68 или 69 году[927]. Вероятно, оно было отредактировано и дополнено в середине 90-х годов I века (*Евсевий*. Церковная история.III.18:3), а потом в первой половине II века[928]. Нет достаточных причин утверждать, что автором основной части Апокалипсиса является не апостол Иоанн Зеведеев.

Канонизация

Список христианских канонических книг Ветхого завета был заимствован Иеронимом от канона иудаистского, который, как мы отметили выше, был составлен в начале II века н. э. при Акибе бен-Йосэпе. Впрочем, первый раздел Танаха — Тора — был окончательно отредактирован и установлен еще при Эзре около 444 года до н. э. (Неем.8:1-12; 2 Езд.9:37-48; ср. Вавилонский Талмуд. Санһедрин.21*б*). По-видимому, вскоре после этого был канонизирован и раздел Н'биим; во всяком случае, уже в 132 году до нашей эры Священное Писание подразделялось на три раздела: Закон (ὁ νόμος), Пророки (οἱ προφῆται) и «остальные» книги (Сирах, предисловие). Первые два раздела часто упоминаются и в Евангелиях (Мф.5:17; 7:12; Лк.24:27 и др.), а в одном месте назван и третий раздел — «Псалмы»: δεῖ

---

924 Renan E. *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre troisième: *Saint Paul*. Paris: Michel Lévy frères, 1869. P. LX–LXI.

925 Vielhauer Ph. *Geschichte der urchristlichen Literatur*. Berlin – New York: Gruyter, 1975. P. 250–251.

926 Simon M. *Les sectes juives au temps de Jésus*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960. P. 123.

927 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: Т. 22. Стр. 465–492.

928 См. § 5.

πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ (Лк.24:44).

Процесс отбора христианских книг, которые должны были составить *новый* (в противоположность еврейским книгам — ἡ παλαιὰ διαθήκη) завет, был сложным процессом. Название *Новый завет* по отношению к собранию канонических книг стало применяться со второй половины II века, хотя само понятие Нового завета, или Нового союза (с Богом), восходит к Книге пророка Иеремии: «Вот, дни пришли, — говорит Яхве, — и заключил Я с домом Исраэля и с домом Й'hуды завет новый [בְּרִית חֲדָשָׁה — *б'рит х^адашá*]» (Иер.31:31, *РХ*). В собственно христианских книгах понятие *Новый завет* (ἡ καινὴ διαθήκη) впервые встречается у апостола Павла в словах Иисуса: Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι (1 Кор.11:25; ср. Лк.22:17-20).

Самым первым известным списком почитаемых книг считается Canon Muratori[929], составленный, по мнению многих исследователей, в Риме около 200 года. В нем отсутствуют оба послания Петра, Послание Иакова, Третье послание Иоанна, Послание к евреям, но присутствует апокриф Апокалипсис Петра (Ἀποκάλυψις Πέτρου). Впрочем, общепринятая точка зрения, что утерянный греческий оригинал латинского перевода Канона Муратори возник в Риме около 200 года, сегодня оспаривается в пользу более позднего его происхождения (IV в.) и другой родины (Восток)[930].

В IV или V веке был составлен Александрийский кодекс, который включает в себя, кроме основных книг Нового завета, следующие книги: Дидахэ, «Пастырь» Гермы, Апокалипсис Петра, послания Варнавы и Климента Римского.

Синайский (Sinaiticus) и Ватиканский (Vaticanus) кодексы (см. рис. 27 и 28), составленные в IV веке, являются сводами книг Ветхого и Нового заветов. Синайский кодекс, обозначающийся в науке буквой א, — это единственная известная нам унциальная рукопись, содержащая текст Нового завета полностью (часть Ветхого завета утеряна). Данный кодекс долгое время хранился в Ленинграде, но в 1934 году, в числе многих других культурных ценностей, был продан советским правительством Великобритании и с тех пор хранится в Британском музее (Лондон). Ватиканский кодекс, обозначающийся в науке буквой **B**, хранится в библиотеке Ватикана, куда попал не позднее XV века: первый раз кодекс упоминается в каталоге 1415 года. По непонятным причинам руководство библиотеки в XIX веке постоянно препятствовало исследователям в изучении рукописи, и впервые она была опубликована лишь в 1905 году. Синайский кодекс, кроме основных книг Нового завета, включает в себя сочинение Гермы «Пастырь» и Послание Варнавы. В Ватиканском кодексе отсутствуют послания к Тимофею, Титу и Филимону, а также Откровение Иоанна.

---

[929] Westcott B. F. A *General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. London: MacMillan & C°, 1875. P. 514–530; *Selections from Early Writers illustrative of Church History to the Time of Constantine*. Ed. H. M. Gwatkin. 2nd editon. London: MacMillan & C°, 1897. P. 82–88.

[930] Sundberg A. C. *Canon Muratori: a Fourth Century List*. // Harvard Theological Review 66.1, 1973. P. 1–41.

В первой четверти IV века Церковь не признавала богодухновенности большинства так называемых *соборных* посланий и Послания к евреям (*Евсевий.* Церковная история.VI.13:6).

Согласно Лаодикейскому собору 363 года, в состав Нового завета вошли 26 книг (кроме Откровения Иоанна). После этого вопрос о новозаветном каноне подвергался обсуждению еще на двух соборах — Гиппонском (393 г.) и Карфагенском (419 г.), — пока, наконец, не был окончательно решен в 692 году на Трулльском соборе.

Внебиблейские источники

Талмуд

Талмуд (תַּלְמוּד [тальму́д] — *учение*) является сводом иудаистского так называемого *устного учения*, созданного во второй половине I тысячелетия до н. э. и в первой половине I тысячелетия н. э. иудейскими законоучителями, принадлежавшими к секте фарисеев, и их предшественниками, стремившимися приспособить Тору к потребностям современной им эпохи. Наиболее ранней частью Талмуда является **Мишна́** (Mišnāh, מִשְׁנָה — *изложение, изучение*), которую около 210 года н. э. составил и отредактировал Й’hуда́ hаннаши́ (יְהוּדָה הַנָּשִׂיא , 135–219). Мишна состоит из шести разделов, в которые включены 63 трактата. Раздел Зераим (Zərāʿîm, זְרָעִים) включает в себя трактаты: Беракот (Bərāḵôṯ, בְּרָכוֹת), Пеа (Pēyʾāh, פֵּיאָה), Демай (Dəmaʾy, דְּמַאי), Кильа́йим (Kilʾayyim, כִּלְאַיִם), Шебиит (Šəḇîʿîṯ, שְׁבִיעִית), Терумот (Tərûmôṯ, תְּרוּמוֹת), Маасрот (Maʿaśrôṯ, מַעַשְׂרוֹת), Маасэр Шени (Maʿăšēr Šēnî, מַעֲשֵׂר שֵׁנִי), Халла (Ḥallāh, חַלָּה), Орла (ʿOrlāh, עָרְלָה) и Биккурим (Bikkûrîm, בִּכּוּרִים). Раздел Моэд (Môʿēḏ, מוֹעֵד) включает в себя трактаты: Шаббат (Šabbāṯ, שַׁבָּת), Эрубин (ʿĒyrûḇîn, עֵירוּבִין), Песахим (Pəsāḥîm, פְּסָחִים), Шекалим (Šəqālîm, שְׁקָלִים), Йома (Yômāʾ, יוֹמָא), Сукка (Sukkāh, סֻכָּה), Бейца (Bēyṣāh, בֵּיצָה), Рош hашшана (Rōʾš Haššānāh, רֹאשׁ הַשָּׁנָה), Таанит (Taʿanîṯ, תַּעֲנִית), Мегилла (Məḡillāh, מְגִלָּה), Моэд Катон (Môʿēḏ Qāṭōn, מוֹעֵד קָטֹן) и Хагига (Ḥăḡîḡāh, חֲגִיגָה). Раздел Нашим (Nāšîm, נָשִׁים) включает в себя трактаты: Йебамот (Yəḇāmôṯ, יְבָמוֹת), Кетубот (Kəṯûḇôṯ, כְּתוּבוֹת), Недарим (Nəḏārîm, נְדָרִים), Назир (Nāzîr, נָזִיר), Сота (Sôṭāh, סוֹטָה), Гиттин (Giṭṭîn, גִּטִּין) и Киддушин (Qiddûšîn, קִדּוּשִׁין). Раздел Незикин (Nəzîqîn, נְזִיקִין) включает в себя трактаты: Баба Камма (Bāḇāʾ Qammāʾ, בָּבָא קַמָּא), Баба Мециа (Bāḇāʾ Məṣîʿāʾ, בָּבָא מְצִיעָא), Баба Батра (Bāḇāʾ Baṯrāʾ, בָּבָא בַּתְרָא), Санhедрин (Sanheḏrîn, סַנְהֶדְרִין), Маккот (Makkôṯ, מַכּוֹת), Шебуот (Šəḇûʿôṯ, שְׁבוּעוֹת), Эдуйот (ʿĒḏûyôṯ, עֵדוּיוֹת), Абода Зара (ʿĂḇôḏāh Zārāh, עֲבוֹדָה זָרָה), Пиркей Абот, или просто Абот (ʾĂḇôṯ, אָבוֹת), и hораот (Hôrāyôṯ, הוֹרָיוֹת). Раздел Кодашим (Qôḏāšîm, קוֹדָשִׁים) включает в себя трактаты: Зебахим (Zəḇāḥîm, זְבָחִים), Менахот (Mənāḥôṯ, מְנָחוֹת), Хуллин (Ḥûllîn, חוּלִּין), Бекорот (Bəḵôrôṯ, בְּכוֹרוֹת), Аракин (ʿĂrāḵîn, עֲרָכִין), Темура (Təmûrāh, תְּמוּרָה), Керитот

(Kərîṯôṯ, כְּרִיתוֹת), Меила (Məʿîlāh, מְעִילָה), Тамид (Tāmîḏ, תָּמִיד), Миддот (Middôṯ, מִדּוֹת) и Кинним (Qinnîm, קִנִּים). И наконец, раздел Тохорот (Ṭohŏrôṯ, טָהֳרוֹת) включает в себя трактаты: Келим (Kēlîm, כֵּלִים), Охолот (ʾÔhŏlôṯ, אוֹהֳלוֹת), Негаим (Nəḡāʿîm, נְגָעִים), Пара (Pārāh, פָּרָה), Тохорот (Ṭohŏrôṯ, טָהֳרוֹת), Микваот (Miqwāôṯ, מִקְוָוֹת), Нидда (Niddāh, נִדָּה), Макширин (Maḵšîrîn, מַכְשִׁירִין), Забим (Zāḇîm, זָבִים), Тебуль Йом (Ṭēḇûl Yôm, טְבוּל יוֹם), Йадáййим (Yāḏayyim, יָדַיִם) и Укцим (ʿÛqṣîm, עוּקְצִים).



Вавилонский Талмуд,
трактат Баба Камма.
Франкфурт-на-Майне, 1702,
печатник Иоанн Кельнер



Вавилонский Талмуд,
трактат Бекорот.
Франкфурт-на-Майне, 1702,
печатник Иоанн Кельнер



Вавилонский Талмуд,
трактат Мегилла.
Типография
«Розенкранц и Шрифтзецер»

С течением времени Танах и Мишна стали объектом дальнейшего комментирования новыми поколениями законоучителей. Результатом этого комментирования стала **Гемарá** (Gəmārāʾ, גְּמָרָא — *окончание*), которая была присоединена к Мишне. Таким образом в V веке был составлен **Иерусалимский Талмуд** (Talmûḏ Yərûšalmî), а в VI веке — **Вавилонский Талмуд** (Talmûḏ Baḇlî). К этим Талмудам непосредственно примыкает **Тосефта** (Tôsep̄ṯāʾ), т. е. *дополнение*. В Гемаре встречаются ссылки на древние, не вошедшие в Мишну, законоположения — Bāraytāʾ, בָּרַיְתָּא.

Особую отрасль побиблейской литературы образуют **Мидраши́м** (Miḏrāšîm, מִדְרָשִׁים — *истолкования*) — комментарии к отдельным книгам Танаха[931].

Ветхозаветные апокрифы

Книга Еноха (Liber Enoch) чрезвычайно многообразна по своему содержанию. Мы находим в ней и развитую ангелологию, и попытку систематизировать кален-

[931] *Шифман И. Ш.* Ветхий завет и его мир. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 220–222; *Беленький М.* Что такое Талмуд. — М., 1970; *Рав Адин Штейнзальц*. Введение в Талмуд. Ред. и пер. Зеева Мешкова. — Jerusalem: Israel Institute for Talmudic Publications – Москва: Институт изучения иудаизма в России, 1993.

дарно-астрономические наблюдения, и изложение всей истории иудеев от сотворения Адама, и развернутое учение о Мессии, и эсхатологию. Написана она во II веке до н. э. В данной работе мы ссылаемся на Книгу Еноха (መጽሐፈ፡ ሄኖክ፡, סֵפֶר חֲנוֹךְ — *Сэ-пер Х*^{а}*нок*), согласуясь с пометами Dillmann’a.

В сочинении **Успение Моисея** (Assumptio Mosis) ретроспективно пересматривается вся история иудеев до середины I века н. э.

Завещание двенадцати патриархов (Testamenta xii patriarcharum) было создано в период между I веком до н. э. и I веком н. э.

Псалмы Соломона (Psalmi Salomonis) — восемнадцать псалмов, написанных представителями фарисейской школы в I веке до н. э., после взятия Иерусалима Помпеем.

Сивиллины книги (Oracula Sibyllina) являются сборником пророчеств, приписываемых легендарным и отчасти реальным прорицательницам — Сивиллам. Всего известно 14 книг, которые появились в период между II веком до н. э. и III веком н. э.

Новозаветные апокрифы

Евангелие Евреев (ЕЕ) — Καθ’ ῾Εβραίους — является иудео-христианским произведением, созданным в конце I века. Об этом Евангелии упоминает Евсевий (Церковная история.IV.22:8), в его времена оно признавалось некоторыми христианами как имеющее апостольский авторитет (*Евсевий*. Церковная история.III.25:5). Кроме того, на Евангелие Евреев ссылались Ориген и Климент Александрийский. Другое иудео-христианское Евангелие — **Евангелие Эбионитов** (ЕЭ) — также создано в конце I века. Христианская община эбионитов — одна из самых древних христианских экклесий. Само название этой общины ведет свое начало от еврейского слова אֶבְיוֹן [эб-йóн] — *нищий*. На Евангелие Эбионитов ссылались Ириней, Тертуллиан и Евсевий. Возможно, одно из этих двух Евангелий (Евреев или Эбионитов) является тем произведением, которое Папий[932] называл Евангелием от Матфея «на еврейском диалекте» (*Евсевий*. Церковная история.III.39:16). По авторитету эти Евангелия мало уступают каноническим.

Рукописный фрагмент на пергаменте **Евангелия от Петра** (ЕП) — Κατὰ Πέτρον, — обнаруженный в Египте в 1886 году в могиле средневекового монаха вместе с Апокалипсисом Петра и Книгой Еноха, относится к VIII – IX вв., но текст был создан в первой половине второго века; кроме того, автор этого произведения пользовался, по всей вероятности, источниками, относящимися к первому веку. Евангелие от Петра упоминают Ориген (Комментарии к Матфею.10:17) и Евсевий (Церковная история.III.3:2; VI.12:2-6). По-видимому, это Евангелие знал и почитал Юстин (ср. *Юстин*. Апология I.35 и ЕП.7).

Во второй половине второго века появились апокрифы, пытающиеся заполнить пробелы в повествовании о жизни Иисуса и Его матери. К таким апокрифам относятся **Евангелие Детства** от Фомы (ЕД) и **Протоевангелие Иакова** (Протоев). Эти

[932] Папий (? – ок. 165) — христианский писатель, епископ Гиераполя во Фригии.

Евангелия не имеют исторической ценности, так как представляют собой не что иное, как сказочные рассказы. Протоевангелие Иакова — это подробное повествование о детстве и замужестве Марии. Оно также иногда называется *Историей Иакова о рождении Марии* и *Книгой Иакова*, как назвал это сочинение Ориген (Комментарии к Матфею.10:17). Протоевангелие Иакова было создано во второй половине – конце второго века, вероятно, в Египте[933].

«**Пастырь» Гермы** написан в жанре апокалипсиса. Герма (Hermas) жил в период правления Антониев, а не в первом веке, как полагали некоторые толкователи, отождествляя Герму, автора «Пастыря» (Ποιμήν), с Гермой, упомянутым апостолом Павлом: ἀσπάσασθε [...] Ἑρμᾶν καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς (Рим.16:14). При определении даты написания «Пастыря» следует обратиться к Канону Муратори, в котором говорится: «Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit sedente in cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius, et ideo legi eum quidem oportet, sed publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas completo numero neque inter apostolos in finem temporum potest[934]». Таким образом, следует предположить, что «Пастырь» был написан Гермой в 40-х гг. II века. Это произведение состоит из трех частей: Visiones[935] (Видения), Mandata[936] (Заповеди) и Similitudines[937] (Притчи). Церковные деятели конца II – начала III веков отзываются о «Пастыре» с большим почтением. Ириней цитирует его как γραφή (писание). Климент Александрийский называет его богодухновенным: θείως ἡ δύναμις ἡ τῷ Ἑρμᾷ κατὰ ἀποκάλυψιν λαλοῦσα[938]. «Пастырь» дошел до нас в двух латинских и одной эфиопской переводах; греческий оригинал дошел в разных версиях не целиком. В Мичиганском папирусе III века, содержащем около четверти греческого текста «Пастыря», началом всего произведения было *пятое видение*, называемое в наших изданиях в соответствии с латинским переводом Mandata. Поэтому есть основания сомневаться в единстве этого произведения; возможно, Visiones.1-4 составляли самостоятельное произведение.

Анонимное произведение **Дидахэ́** (*Учение*) иногда именуется *Учением двенадцати апостолов* (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων). Этот первый свод христианского учения создавался постепенно, на протяжении I века, и к концу его был завершен. Автор Дидахэ пользовался древними, не дошедшими до нас, записями речений (logia) на темы морали и религии, но, вероятно, совершенно не был знаком с посланиями Павла. В 20-х годах II века Дидахэ было дополнено фрагментами, почерпнутыми из Послания Варнавы. Дидахэ подразделяется на 16 глав[939].

---

933 *Апокрифы* древних христиан. — М.: Мысль, 1989. — Стр. 50 – 129.

934 «Пастыря» совсем недавно, уже в наши времена, написал Герма в городе Риме, когда кафедрой римской экклесии заведовал его брат епископ Пий; поэтому читать его можно, но нельзя оглашать его в экклесии народу ни среди полного списка пророков, ни среди апостолов до конца времен (*лат.*).

935 В данной работе обозначается: *Herm.*Vis.

936 В данной работе обозначается: *Herm.*Mand.

937 В данной работе обозначается: *Herm.*Sim.

938 Божественная сила говорила Герме по откровению (*греч.*).

939 Большинство новозаветных апокрифов называет Евсевий (Церковная история.III.25:4-7).

Так называемое **Послание Варнавы** (Варн) на самом деле не принадлежит Варнаве — сподвижнику апостола Павла. Неизвестный автор, который ни разу себя не называет, написал в начале правления Адриана не послание, а богословский трактат. По всей вероятности, Послание Варнавы возникло в Александрии[940].

В 1945 году в Наг-Хаммади (Египет) была обнаружена так называемая гностическая библиотека. Найденная в ней литература (рукописи из Хенобоскиона) написана на коптском языке. Но это не оригиналы, а переводы более ранних греческих текстов. Оригиналы **Евангелия от Филиппа**, Nag Hammadi Codex II, p. 51-86 (ЕФ) — ⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲡⲕⲁⲧⲁ ⲫⲓⲗⲓⲡⲡⲟⲥ — и **Евангелия от Фомы**, Nag Hammadi Codex II, p. 32-51 (Фом) — ⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲡⲕⲁⲧⲁ ⲑⲱⲙⲁⲥ — были созданы во втором веке. В данной работе мы ссылаемся на Евангелие от Фомы, согласуясь с пометами Ж. Доресса, который в 1959 году первым предложил деление памятника на 118 изречений[941].

Аграфа

Речения, отсутствующие в каноническом тексте четырех Евангелий, источники которых установить не удалось, и речения, сохранившиеся в рукописных вариантов новозаветных Евангелий, но не вошедшие в признанный Церковью текст, принято называть словом *аграфа* (от греческого слова ἄγραφος — *неписаный*, *не записанный*). Аграфа также встречается в посланиях Павла, в сочинениях Юстина, Оригена, Тертуллиана и Климента Александрийского[942].

Вероятно, многие древние кодексы, подобно Синайскому, хранились в монастырских книгохранилищах до конца IV века, но затем были уничтожены, так как вместе с канонизацией списка Нового завета появился страх незаписанного в Евангелиях.

Примечателен в этом плане *Кембриджский* кодекс (Cantabrigiensis **D**), или кодекс *Безы* (Bezae). Эта рукопись — билингва: на левой странице — греческий текст, на правой — латинский. Кодекс датируется V веком и содержит лишь часть Нового завета. Этот кодекс содержит некоторые разночтения, не встречающиеся ни в какой другой древней рукописи. Теодор Беза, приемник Кальвина на посту Женевской Церкви, обнаружив в Лионском монастыре св. Иринея эту рукопись со многими аграфонами, так напугался, что в 1581 году отослал ее в Кембриджский университет с надписью: «Лучше скрыть, чем обнародовать». Там этот кодекс и скрывался от людских глаз почти два столетия.

---

[940] См.: Barnard L. W. *The Date of the Epistle of Barnabas — a Document of Early Egyptian Christianity*. // The Journal of Egyptian Archaeology 44, 1958. P. 101–107; однако ср.: Vielhauer Ph. *Geschichte der urchristlichen Literatur*. Berlin – New York: W. de Gruyter, 1975. P. 610–612.

[941] Doresse J. *L'Evangile selon Thomas ou les paroles secréues de Jesus*. Paris, 1959.

[942] См.: *Лопухин А. П.* Незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его Λόγια Ἰησοῦ. — СПб., 1898; *Пивоваров Б.* Аграфы. — Журнал Московской патриархии, 1974, № 8.

Еврейские и светские источники

Филон Александрийский (Philo Alexandrinus, ок. 25 г. до н. э. – ок. 50 г. н. э.) — еврейский теолог и философ, живший в Александрии; пытался соединить иудейский монотеизм с греческой философией. Филон был одним из умнейших представителей еврейского народа своего времени. Он отлично знал греческий язык[943], тогда как произведения Иосифа Флавия редактировали его грекоязычные товарищи. Филон (Φιλων) оказал огромное влияние на раннехристианскую патристику. Его основные работы: **De cherubim** (*Philo*.De chtrub) — О херувимах; **Quod deus sit immutabilis** (*Philo*.Quod deus imm) — О том, что Бог является неизменным; **De confusione linguarum** — О смешении языков; **De migratione Abrahami** (*Philo*.De migr. Abr) — О странствованиях Авраама; **Quis rerum divinarum heres sit** (*Philo*.Quis rer. div. her) — О том, кто будет участником в божественных делах; **De fuga et inventione** (*Philo*.De fuga et inv) — О бегстве и нахождении; **De mutatione nominum** (*Philo*.De mut. nom) — Об изменении имен; **De somniis** (*Philo*.De somn) — О сновидениях; **De vita Mosis** — О жизни Моисея; **Quod omnis probus liber sit** (*Philo*.Quod prob. liber); **De vita contemplativa** (*Philo*.De vita cont) — О созерцательной жизни[944]; **In Flaccum** (*Philo*.In Flacc) — Против Флакка; **De legatione ad Gaium** (*Philo*.Leg. ad Gaium) — О посольстве к Гаю[945].




Филон Александрийский



Иосиф Флавий

Иосиф Флавий (Josephus Flavius, 37 – после 100) — еврейский историк. Он происходил из священнического рода. Участвовал в антиримском восстании в Иудее и сдался римлянам в плен. Отпущенный на свободу императором Титом, Иосиф (יוֹסֵף בַּר־מַתִּתְיָהוּ — Йосэ́п бар-Маттитйа́hу) принял его родовое имя — Флавий. Полу-

[943] Филон называет греческий язык «нашим» (*Philo*. De confusione. linguarum.129).
[944] См.: *Филон Иудеянин.* О жизни созерцательной. // *Смирнов Н. П.* Терапевты и сочинение Филона «О жизни созерцательной». — Киев, 1909; *Филон Александрийский.* О жизни созерцательной. // *Амусин И. Д.* Тексты Кумрана. — М.: Наука, 1971. — Стр. 376–391.
[945] О Филоне и его произведениях см.: *Евсевий.* Церковная история.II.18:1-8.

чив римское гражданство и переехав в столицу Империи, он написал ряд исторических произведений: около 78 года — **Bellum Judaeorum** (*Jos*.BJ) — Иудейская война; около 93 года — **Antiquitas Judaeorum**, или **Antiquitates Judaicae** (*Jos*.AJ), — Иудейские древности; около 95 года — **Contra Apionem** (*Jos*.CA) — Против Апиона; в период между 95 и 101 гг. — **Vita** — Жизнь[946].

Страбон (Strabo, 64 или 63 г. до н. э. – 23 или 24 г. н. э.) — греческий географ и историк, автор *Географии* (*Geographicorum*) в 17-ти книгах и не дошедших до нас *Исторических записок*. **Geographicorum** (*Strab*. ...) — это итог географических знаний античности.

Пли́ний Старший (Plinius, 23 или 24 – 79) — римский писатель, ученый, политический деятель. Его главное сочинение: **Naturalis historia** (*Plin*.NH) — Естественная история — в 37-ми книгах.

Та́цит (Tacitus) Корнелий (ок. 58 – ок. 117) — римский историк. Один из его главных трудов — **Annales** (*Tac*.Ann) — Анналы. Он посвящен истории Рима и Римской империи 14–68 годов. Другой труд Тацита — **Historia** (*Tac*.H) — История.

Свето́ний (Suetonius) Гай Транквилл (ок. 70 – ок. 140) — римский историк и писатель. Его основное сочинение: **Vitae XII Caesarum** (*Suet*. ...) — Жизнь двенадцати цезарей — в восьми книгах.

Дион Кассий (Dio Cassius, 155/164 – 229/235) — греческий историк, римский политичесчкий деятель, автор сочинения **Historia Romana** (*Dio Cass*. ...) — Римская история — в 80-ти книгах.

Произведения раннехристианских писателей

Климент Римский (Κλήμης, Clemens Romanus, ? – 101) — так называемый *Муж Апостольский* (Patres Apostolici)[947], епископ Рима (92–101) (*Евсевий*. Церковная история.III.15:24)[948]. Ему принадлежит написанное в период с 92 по 96 гг. **Пер-**

---

[946] Подробнее см.: *Рабжак Т.* Иосиф Флавий. Историк и общество. — Москва – Иерусалим, 1993.

[947] К Мужам Апостольским (т. е. ученикам апостолов) традиционно причисляют автора Дидахэ, Климента Римского, Игнатия, Поликарпа, автора Послания Варнавы и Герму; современная патрология включает в число Мужей Апостольских также Папия Гиерапольского.

[948] Ориген (Comment. in Loah. tom.IX) и Евсевий (*Eus*.HE.III.4:9) признают Климента сотрудником апостола Павла. Ириней говорит о Клименте, что он видел «блаженных апостолов» (т. е. Петра и Павла) и общался с ними (*Iren*.Haer.III.3). Псевдоклементийские Гомилии (Беседы) представляют Климента непосредственным преемником апостола Петра. Другой раннехристианский писатель (*Tert*.Praescr. haer.32) указывает на Климента как на епископа, поставленного Петром: «Clementem a Petro ordinatum». По свидетельству Иеронима (*Hier*.De viris ill.15), многие из латинян почитали Климента вторым епископом Рима после Петра. По словам Августина, Клименту предшествовал епископ Лин, а Ириней (*Iren*. Haer.III.3:2 [3:3]), согласно с которым говорят Евсевий и Иероним (*Hier*.De viris ill.15; впрочем, в других своих произведениях Иероним называет Климента преемником Петра; см.: Adv. Jovinian.I:7; Comm. in Is.52:11-13 [lib.XIV]), свидетельствует, что после Лина был еще епископ Анаклет, или Клет. По всей вероятности, прав Ириней, а вслед за ним — и Евсевий, опиравшийся на Гегезиппа: Климент

вое послание Климента Римского к коринфянам (*Clem*.Ad Corinthios I), которое имело огромный авторитет[949]. Христианским кругам было известно и так называемое **Второе послание Климента Римского к коринфянам** (*Ps.-Clem*.Ad Corinthios II), которое Клименту не принадлежит[950]. Это — составленная в 50-х – 70-х гг. II века первая известная нам проповедь, произнесенная за богослужением и направленная против гностиков. Кроме того, во втором веке были созданы **Псевдоклементийские Гомилии** (*Ps.-Clem*.Homil) — произведение, авторство которого христиане приписывали Клименту Римскому. Псевдоклементийские Гомилии дошли до нас в редакции IV века[951]. (PG Migne, 1–2 vols.)

Поликарп (Πολύκαρπος, Polycarpus) — ученик апостола Иоанна, епископ Смирны[952]. Евсевий называет Поликарпа «собеседником апостолов» (Церковная история.III.36:1). Согласно сочинению *Мученичество смирнского епископа Поликарпа* (9:3), он в возрасте восьмидесяти шести лет умер мученической смертью в Риме. По мнению одних исследователей, Поликарп пострадал 23 февраля 155 или 22 февраля 156 года. Однако эти даты не согласуются с указанием Евсевия (Церковная история.IV.15), датирующего мученичество Поликарпа седьмым годом правления

не был непосредственным преемником Петра, т. е. за Петром следовали епископы Лин, Анаклет (Клет), и лишь потом кафедру принял Климент.

949 Климент Александрийский, называя Климента Римского *апостолом* (*Clem*.Strom.IV.17), приводит из его Первого послания к коринфянам отрывки из 18-ти глав. Ориген также неоднократно упоминает о Клименте Римском и его послании. Евсевий, называя послание «большим и удивительным», свидетельствует, что оно было общепризнанным творением Климента (*Eus*.HE.III.16; см. также: *Eus*.HE.IV.23:11). Епифаний Кипрский (Саламинский) различает подлинное и «во святых экклесиях читаемое послание Климента» от неподлинных, выдававшихся под его именем «путешествий» Петра (*Epiph*.Haer.XXX.15). Наконец, Иероним говорит о Клименте, что он от лица римской экклесии написал к экклесии коринфской весьма полезное послание (De viris ill.15)».

950 В Александрийском кодексе наряду с Первым посланием Климента Римского к коринфянам сохранился отрывок и так называемого Второго послания Климента Римского к коринфянам. Заглавие его утратилось в самом послании, но сохранилось в оглавлении, стоящем в начале всей означенной рукописи: «[…]ΕΝΤΟΣ Ε[…]ΛΗ Β», что означает: «Κλήμεντος ἐπιστολὴ β′». Евсевий, у которого первого встречается свидетельство о Втором послании Климента Римского к коринфянам, говорит о нем в следующих нерешительных выражениях: «Необходимо знать, что и другое послание приписывается Клименту, но мы верно знаем, что оно не так известно, как первое, ибо и в древности его не знали» (*Eus*.HE.III.38:4). Иероним (De viris ill.15) говорит, что известно под именем Климента и Второе послание, но отвергается древними: «a veteribus reprobatur».

951 Так называемые *Клементины* приводятся по изданию: *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Ed. J.-P.Migne. Vol. 1. Paris: Migne, 1857. P. 1157–1474. Кроме Гомилий (Ομιλιαι), в состав Псевдоклементин включают также следующие произведения: Epistula Petri ad Jacobum (Επιστολη Πετρου προς Ιακωβον), Contestatio (Διαμαρτυρια περι των βιβλιου λαμβανοντων), Epistula ad Jacobum (Επιστολη Κλημεντος προς Ιακωβον), Recognitiones (Αναγνωρισμοιν), а иногда и Epistulae de virginitate.

952 Согласно древней традиции (*Tert*.Praescr. haer.32), Иоанн Зеведеев сам поставил Поликарпа епископом смирнской экклесии. Иероним (De viris ill.17) подтверждает: «Polycarpus, Johannis discipulus et aq eo Smyrnae episcopus, ordinatus».

Марка Аврелия (161–180), что послужило основанием для других исследователей датировать смерть Поликарпа 23 февраля 167 года. Некоторые исследователи переносят эту дату на 26 марта 166 года[953]. Сохранилось **Послание Поликарпа к филиппийцам** (*Polyc.*Ad Philippenses) (*Евсевий.* Церковная история.IV.14:8-9). В современной науке утвердилось мнение, что рукописная традиция слила воедино два послания Поликарпа к филиппийцам: I-е написано около 110 года, II-е — двумя десятилетиями позже. (PG Migne, 5 vol.)

Юсти́н (Ἰουστῖνος, Justinus, нач. II века – 166 г.) — раннехристианский апологет и писатель, странствующий проповедник. Родился в Сихеме, древнем городе Самарии, который после восстановления его императором Флавием Веспасианом (69–79) стал называться «новым городом Флавиевым» — Флавия Неаполь (Flavia Neapolis). Юстин по происхождению был греком и получил полное по тогдашнему времени образование. Переходя от одной философской системы к другой, Юстин наконец обратился в христианство. Его крещение относится или к 133, или к 137 году, хотя некоторые исследователи датируют это событие 40-ми годами II века. В период гонений на христиан Юстин был обезглавлен в Риме[954]. Некоторые сочинения Юстина до нас не дошли — например, *О душе* и *Певец*. Другие ложно ему приписываются, как-то: *Письмо к Зене и Серену*, *Вопросы с ответами эллинам*, *Ответы православным*, *Опровержение Аристотелевых мнений* и *Изложение веры* (все они были созданы не ранее IV века). Другие произведения, восходя ко времени Юстина или еще древнее, по своему слогу, содержанию или другим признакам представляют основания сомневаться в их происхождении от Юстина; к ним относятся: *Послание к Диогнету*, *Речь к эллинам* (Λόγος πρὸς Ἑλλῆνας), *Увещание* (Λόγος παραινέτικος) *к эллинам*, *О единовластительстве* (Περὶ μοναρχίας) и отрывок *О воскресении* (Περὶ ἀναστάσεως) (ср. *Евсевий.* Церковная история.IV.18:1-7). Не подлежит сомнению аутентичность трех сочинений Юстина: **Apologia I** (Первая Апология), **Apologia II** (Вторая Апология) и **Dialogus cum Tryphono Judaeo** (Разговор с Трифоном иудеем). Первая Апология (*Just.*Apol.I)[955] была написана при императоре Антонине Пии (138–161) — вероятно, в 139 или 150 году. Вторая Апология (*Just.*Apol.II) была написана вскоре после Первой[956]. Разговор с Трифоном иудеем (*Just.*Dial) был написан уже после Апологий и посвящен некоему Марку Помпею. (PG Migne, 6 vol.)

Ириней (Εἰρηναῖος, Irenaeus, ок. 140 – 202) — раннехристианский писатель и апологет, по происхождению грек, родом из Малой Азии. Около 160 года был послан своим учителем Поликарпом Смирнским в Галлию для проповеди христианст-

---

[953] См. подробнее: Randell T. *The date of S. Polycarp's Martyrdom.* // Studia Biblica. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1885. P. 175–207; Turner C. H. *The Day and Year of St. Polycarp's Martyrdom*. // Studia Biblica. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1890. P. 105–155.

[954] То, что Юстин засвидетельствовал свою веру мученической смертью, удостоверяют показания раннехристианских писателей и само имя Мученика, данное ему христианской древностью (*Eus.*HE.IV.16; *Epiph.*Haer.XLVI.1; *Hier.* De viris ill.9). Тертуллиан (Adversus Valentinianos.5) прямо называет Юстина «философом и мучеником».

[955] Евсевий называет пространную Апологию *второй*, а из краткой Апологии приводит слова как из *первой* (*Eus.*HE.IV.8-17).

[956] Впрочем, Евсевий относит время ее написания к 161 году (*Eus.*HE.IV.16,18).

ва. Ириней был пресвитером в Лугудуне (совр. Лион), а с 178 года, после казни епископа Фотина римлянами, принял кафедру (*Евсевий.* Церковная история.V.5:8). Вероятно, погиб во время массовых гонений на христиан при императоре Септилии Севере (193–211). Главное сочинение Иринея — *Обличение и опровержение лжеименного знания, или Пять книг против ересей* (это сочинение было впервые издано Эразмом Роттердамским в 1526 году) — посвящено полемике с гностиками и монтанистами. В науке это произведение носит более краткое название: **Adversum haereses** (*Iren.*Haer) — Против ересей[957]. (PG Migne, 7 vol.)

Климент Александрийский (Κλήμης Ἀλεξανδρείας, Clemens Alexandrinus, ок. 150 – ок. 217) — христианский писатель и апологет. Язычник по воспитанию, он после долгих странствований по Империи и общения с различными учителями философии, обратившись в христианство, около 175 года обосновался в Александрии. Около 190 года он был избран главой Александрийского Огласительного собрания. Во время гонений при императоре Септимии Севере, начавшихся в 201 году, переселился в Каппадокию. Климент Александрийский, которого Иероним назвал omnium eruditissimus, в числе других произведений написал сочинение **Stromata** (*Clem.*Strom) — Строматы (*Евсевий.* Церковная история.V.11:1-2; VI.13:1-3). (PG Migne, 8–9 vols.)

Тертуллиан (Tertullianus) Квинт Септилий Флоренс (ок. 160 – после 220) — сын римского кентуриона, пресвитер в Карфагене, крупнейший христианский апологет. Его фанатизм ярко выразился в провозглашенном им лозунге: credo quia absurdum (верю, потому что нелепо). Вот как это положение сформулировано Тертуллианом: «Распят Сын Божий — не стыдно, ибо это постыдно. И умер Сын Божий — это вполне достоверно, ибо нелепо. А погребенный, Он воскрес — это верно, ибо невозможно[958]» (De carne Christi (О теле Христовом).5). В 207 году Тертуллиан порвал отношения с главной Церковью, обвиняя ее в отступничестве, и примкнул к монтанистам. Он развивал учение «нового пророчества» монтанистской ереси в ряде своих произведений, особенно в сочинениях: **De corona** (О венце), **Adversus Praxean** (Против Праксеи), **De pudicitia** (О стыдливости), **De ieiunio adversus psychicos** (О воздержании против душевных), **De exhortatione castitatis** (О поощрении целомудрии), **De resurectione carnis** (О воскресении плоти), **De fuga in persecutione** (О бегстве во время гонений), **De monogamia** (О единобрачии), **De virginibus velandis** (Об укрывании дев), **Adversus Marcionem** (Против Маркиона). К апологическим сочинениям Тертуллиана относятся: 1) **Apologeticus** (*Tert.*Apol) — Апологетик (197 г.); 2) **Ad nationes** — К язычникам (197 г.); 3) **Ad Scapulam** — К Ска́пуле (212 г.). Другая группа — против еретиков: 1) **Adversus Hermogenem** — Против Гермогена (200–206 гг.); 2) **Adversus Iudaeos** — Против иудеев (200–206 гг.); 3) **De praescriptione haereticorum** (*Tert.*Praescr. haer) — О предписании еретикам (200 г.); 4) **Adversus Marcionem** в пяти книгах (207 – 208 гг.); 5) **Adversus Valentinianos** —

---

[957] Об Иринее как противнике ересей см.: *Иванцов-Платонов А. М.* Ереси трех первых веков христианства. — М., 1885.

[958] «[...] Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est».

Против валентиан (208–211 гг.); 6) **Adversus Praxean** (213 г.); 7) **Scorpiace** (220 г.). Отметим также следующие работы Тертуллиана: **De poenitentia** — О покаянии; **Ad martyres** — К мученикам; **De oratione** — О молитве; **De anima** — О душе; **De baptismo** (*Tert.*Bapt) — О крещении. (PL Migne, 1–2 vols.)

Ориген (Ὠριγένης, Origenes, ок. 185 – 253 или 254) — христианский апологет и писатель. Сын александрийского христианина Леонида (*Евсевий.* Церковная история.VI.1; ср. там же, VI.19:7), он с детских лет изучал Писание и греческие науки и к семнадцати годам — когда отец претерпел мученичество (гонения при Септимии Севере, 202 г.), а семья, лишившись имущества, осталась без средств к существованию — настолько преуспел в этом, что сам мог преподавать (там же, VI.2:15–3:3). В это же время Ориген по просьбе язычников, желавших обратиться в христианство, стал главой Огласительного собрания, ибо «угроза гонения разогнала всех [христиан из Александрии]» (там же, VI.3:1). Ориген соблюдал строгий пост, мало спал и, наконец, чтобы избежать брака, оскопил себя (там же, VI.8:1-2)[959]. В 231 году из-за критики со стороны александрийской и других экклесий Ориген переселился в Кесарию Палестинскую, где провел последние годы жизни, основал там школу по типу александрийской и, вероятно, только там, т. е. уже на склоне лет, был удостоен священнического сана (ср. там же, VI.8:4; 23:4; 26:1). Во время гонений на христиан Ориген был заключен в тюрьму в городе Тире и подвергся пыткам (там же, VI.39:5), от которых впоследствии умер. Соединяя платонизм с христианством, он отклонялся от ортодоксального учения Церкви, которой и был осужден как еретик на V (553 г.), а потом и на VI (680 г.) Вселенских соборах. Письменное наследие Оригена, дошедшее, правда, далеко не полностью, до сих пор вызывает изумление как по объему[960], так и по широте поставленных им вопросов[961]. Он изучал еврейский язык, чтобы заняться критическим изданием Писания (*Евсевий.* Церковная история.VI.16:1), и в результате была составлена Гексапла в 50-ти томах. Даже по словам своих противников, Ориген прекрасно знал греческую философию и «постоянно обращался к Платону», к сочинениям Нумения, Крония, многих знаменитых пифагорейцев и стоиков (там же, VI.19:8). Одна из значительных работ Оригена: Πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον Κέλσου Ἀληθῆ λόγον, или **Contra Celsum** (*Orig.*CC) — Против Цельса — апологический труд в восьми книгах, написанный в годы правления императора Филиппа Араба (там же, VI.36:2), по-видимому, в 248 году. В данном произведении Ориген перефразирует и цитирует почти всю книгу *Цельса* **Alethes logos** (Правдивое слово), направленную против христиан и написанную неким философом по имени Цельс (Celsus) в 177–178 гг. Кроме того, руке Оригена принадлежат следующие произведения: **Commentarii in Mattheum** (*Orig.*Matth) — Комментарии к Матфею; **Adversum haereses** (*Orig.* Haer) — Против ересей. (PG Migne, 11–17 vols.)

Philosophoumena Origenis (Философские вопросы Оригена) — безосновательно

---

[959] Впоследствии Ориген возражал тем, кто буквально толковал текст Писания, подвигший его в свое время на оскопление (*Orig.*Matth.15:3).

[960] Епифаний допускает, что Ориген был автором шести тысяч (! и ?) книг (*Epiph.*Haer. LXIV.63).

[961] См.: *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Ed. J.-P. Migne. Vol. 11–17. Paris: Migne, 1857 – 1866.

приписывавшаяся некоторыми исследователями Оригену работа неизвестного компилятора, обнаруженная в середине XIX века и опубликованная в 1851 году. Она включает в себя сочинение христианского писателя конца II – первой половины III веков Ипполита (Ἱππόλυτος, Hippolytus), — по-видимому, ученика Иринея, — *Опровержение всех ересей* (Refutatio omnium haeresium), содержащее важную информацию о гностиках, и в современной литературе обычно фигурирует под названием **Philosophoumena Hippolytis** (*Hippol.* Philosoph). (PG Migne, 16 vol.)[962]

Евсевий (Εὐσέβιος, Eusebius) Кесарийский (Евсевий Памфил) (260/265 – 338 или 339) — римский церковный писатель, епископ Кесарии с 311 года. Одна из его работ: **In Mattheum** (*Eus.*Matth) — К Матфею. Основным сочинением Евсевия является произведение **Historia ecclesiastica** (*Eus.*HE) — Церковная история (ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία), — в котором отражена история христианства до 324 года. В данном труде Евсевий опирался на такие авторитеты, как Поликарп, Папий, Гегезипп[963], Юлий Африканский[964] и др.[965] (PG Migne, 19–24 vols.)

Епифаний (Ἐπιφάνιος, Epiphanius) Кипрский (307–403) — епископ Саламинский. Его основное сочинение: **Epiphanii librorum adversus haereses proemium** (*Epiph.*Haer) — Панарион, или Против ересей[966]. (PG Migne, 41–43 vols.)

Иероним (Ἱερώνυμος, Hieronymus) Евсевий Софроний, прозванный Блаженным (347 – 419), — отец Церкви, переводчик Библии на латинский язык (Vulgata). Он родился в Далмации, изучал в Риме риторику и философию. Около 374 года отправился на Восток, где в Сирии и Палестине изучал богословие и еврейский язык. В 382 – 385 годах Иероним пребывал в Риме, где по поручению Дамаса начал исправление имеющихся тогда латинских переводов новозаветных произведений. В 385 году Иероним возвратился в Палестину и в 389 году основал монастырь в Вифлееме. К XIII веку сложилась легенда, согласно которой Дамас сделал Иеронима кардиналом. Среди работ Иеронима отметим следующие: **Commentarii in Mattheum** (*Hier.*Matth), **Adversus Pelagium** (*Hier.*Pel) и **De viris illustribus** (*Hier.*De vir. ill) — О знаменитых мужах. (PL Migne, 22–30 vols.)



---

[962] См. также: *Ὠριγένους Φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. Origenis Philosophumena sive omnium haeresium refutatio*. E codice Parisino nunc primum edidit Emmanuel Miller. Oxford, 1851; *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium*. Ed. M. Marcovich. // Patristische Texte und Studien 25. Berlin: De Gruyter, 1986.

[963] Гегезипп (II в.) — христианский историк из евреев, автор *Дневника*.

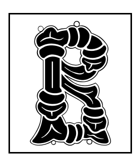
[964] Юлий Африканский (?–237) — христианский историк, в своей работе *Хронология* отразил историю христианства от *сотворения Адама* до 221 года н. э.

[965] О жизни Евсевия и его трудах см. подробнее: *Лебедев А. П.* Церковная историография в главных ее представителях с IV в. до XX: Изд. 2-е. — СПб., 1903. — Стр. 11–110.

[966] См.: *Творения Святаго Епифания Кипрскаго*. В 6 т. // *Творения святых отцев*, в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Тт. 42, 44, 46, 48, 50, 52. — М.: Готье / Лавров / Волчанинов, 1863–1884.

Приложение 3

Дата празднования христианской Пасхи

 324 году римский император Константин (ок. 285 – 337) провозгласил христианство государственной религией. Через год он созвал в городе Никее (совр. Извик в Турции) церковный собор, на котором обсуждению подвергся и вопрос о дате празднования Пасхи. Причин для беспокойства у Никейского собора было немало: ведь чуть ли не в каждой провинции огромной Римской империи были свои представления о том, когда следует отмечать этот праздник и как определять его дату. Прежде всего, многие христиане Малой Азии и Палестины праздновали Пасху вместе с евреями с 14 на 15 нисана, независимо от того, на какой день недели она приходилась; эти христиане получили название «четыренадесятников» (τεσσαρεσκαιδεκατιτοί). Также следует отметить, что многие видные представители Западной Церкви II – V вв. — в частности, пресвитеры Ипполит и Тертуллиан — приняли «на веру» сведения из подложных *Актов Пилата* о том, что Христос якобы пострадал 25 марта (*Epiph.*Haer.L.1).

Подлинный текст Никейского собора не сохранился. Его не было в архиве константинопольской экклесии уже в начале V века. В качестве официального документа имеется лишь послание императора Константина из Никеи епископам, не присутствовавшим на соборе. В этом послании утверждается, что собору «показалось неприличным совершать этот святейший праздник по обыкновению иудеев...» (*Eusebius*. Vita Constantini.III.18). Вопрос же о том, когда именно было сформулировано правило празднования Пасхи только после весеннего равноденствия, остается открытым, хотя точно известно, что такое правило существовало еще до 375 года (*Epiph.*Haer.L.3).

В XIV веке о правиле празднования Пасхи византийский монах Матфей Властарь говорил: «Относительно нашей Пасхи необходимо обращать внимание на четыре постановления, из которых два содержатся в Апостольском правиле, а два ведут начало из ненаписанного предания. Первое — мы должны праздновать Пасху после весеннего равноденствия. Второе — не праздновать ее вместе с иудеями в один день. Третье — праздновать не просто после равноденствия, но после первого полнолуния, имеющего быть после равноденствия. И четвертое — после полнолуния не иначе, как в первый день седмицы».

Второе правило, по всей вероятности, понималось лишь в том смысле, что необходимо праздновать Пасху в тот день, который подпадает под условия трех остальных правил, а не по расчетам евреев; самого же запрещения праздновать Пасху 15 нисана в нем не усматривалось. Достаточно вспомнить, что Александрийская Церковь уже в ближайшие годы после Никейского собора — в 343, 347, 367, 370, 374, 394 гг. — отмечала Пасху в один день с иудеями. Впрочем, Римская Церковь отказывалась назначать Пасху на 15 нисана вплоть до 20-х годов VI века, когда в пасхалии, составленной Дионисием Малым, воскресенье 15 нисана уже могло счи-

таться пасхальным днем.

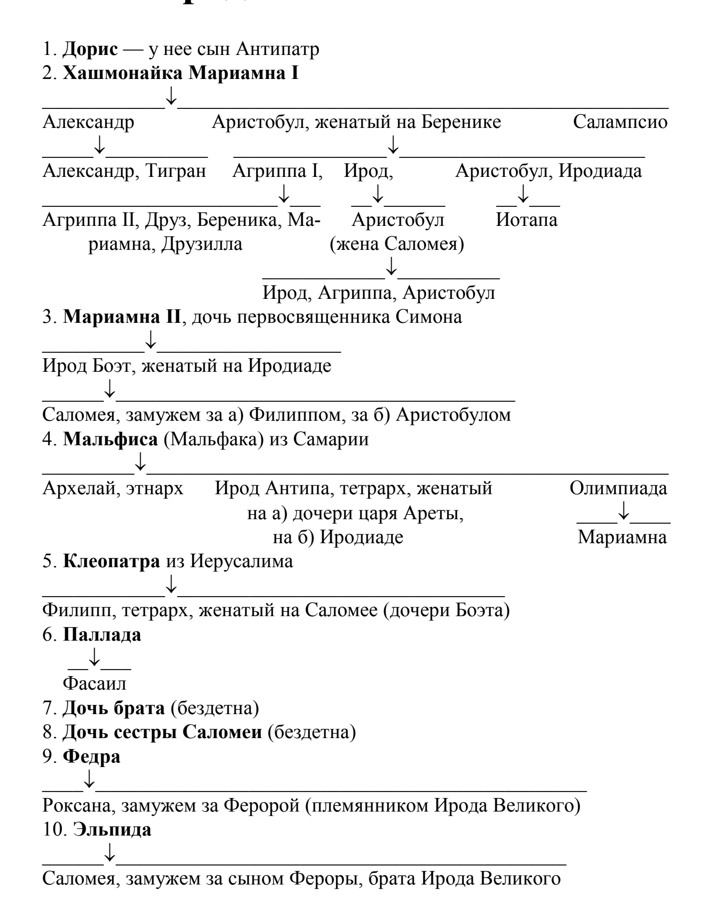
Таким образом, христианская Пасха празднуется в первое воскресенье после первого полнолуния после весеннего равноденствия. Православная Пасха рассчитывается по юлианскому, а католическая — по григорианскому календарю.



Каппорет — золотая крышка ковчега завета
(реконструкция)

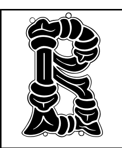
Приложение 4

Жены Ирода Великого и их потомство



Приложение 5

Библейские весы и деньги


етхозаветной единицей веса являлся *шекель*[967] (שֶׁקֶל [шé-кэль] — *вес*) (Быт.23:15; 24:22; Исх.30:13,15; Нав.7:21; 4 Цар.6:25; 7:1,16,18). Шекель подразделялся на две *беки*[968] (בֶּקַע [бэ́-ка] — *осколок*). В беке (Исх.38:26) считалось десять *гер* (גֵּרָה [гэ-рá]), ибо двадцать гер составляли полный священный (эталонный) шекель (Исх.30:13; Лев.27:25).

Пятьдесят, а иногда шестьдесят, шекелей составляли *манэ́*[969] (מָנֶה — *монета*) (3 Цар.10:17; 1Езд.2:69; Неем.7:71-72; Иез.45:12), или *мна* (μνᾶ).

Шестьдесят манэ составляли *киккар*[970] (כִּכָּר [кик-кáр]), тождественный *тáлантосу* (Исх.25:39; 38:24-29; 2 Цар.12:30; 3 Цар.9:28; 10:14; 2 Пар.29:4,7). Слово *киккар* означает *круглый* — вероятно, сама гиря имела круглую форму. Гири сначала были каменные, и, чтобы иметь узаконенную систему веса, при скинии были установлены эталонные весы и гири, которые впоследствии были перенесены в Иерусалимский храм под охрану священников (1 Пар.23:29). Неизвестно, какую форму имели эти гири. У ассирийцев и египтян они имели форму различных животных. При обыденных торговых сделках пользовались своими собственными весами, которые постоянно носили за поясом или в особой сумке, причем бывали случаи и обмана при помощи фальшивых гирь (Втор.25:13). Точно перевести древнееврейскую меру веса в современную систему единиц практически невозможно. Кроме того, следует помнить о том, что для разных металлов одна и та же мера веса выражалась по-разному.

Что касается денежных единиц в смысле чеканной монеты, то у евреев их не было вплоть до 350 года до н. э., когда Иудея некоторое время чеканила собственные монеты.

После вавилонского плена у евреев вошел в употребление персидский *дарик*, называемый по-еврейски *даркмоном*[971] (דַּרְכְּמוֹן [дар-к'мóн]), который впоследствии стал известен под именем *драхмэ́* (1 Пар.29:7; 1 Езд.2:69; 8:27; Неем.7:70-71).

Около 138 года до н. э. Симон Хашмонай возобновил чеканку собственных монет с разрешения сирийского царя Антиоха VII Сидета (1 Макк.15:6). До этого при купле-продаже товар обычно оценивался в весовом выражении какого-нибудь драгоценного металла — преимущественно, серебра. Таким образом, монетная сис-

---

[967] В Синодальном переводе — *сикль.*
[968] В Синодальном переводе — *полсикля.*
[969] В Синодальном переводе — *мина.*
[970] В Синодальном переводе — *талант.*
[971] В Синодальном переводе — *драхма.*

тема первоначально соответствовала системе весовой и имела те же наименования: талантос, мна и т. д.

В некоторых местах Танаха упоминается особая монета — *ксита* (קְשִׂיטָה [к’си-та́]), — которая в Синодальном издании именуется просто *монетой* (Быт.33:19; Нав.24:32; Иов.42:11). Что подразумевалось под этим названием? — неизвестно (его можно перевести как *украшение*); однако, судя по тому, что в Септуагинте и Вульгате это слово переведено как *ягненок*, можно предположить, что это были такого рода слитки, которые имели хождение по известной цене, имея определенный вес и форму ягненка.

Кроме того, в Танахе упоминается *пим* (פִּים), который, вероятно, соответствовал $^{2}/_{3}$ шекеля (Šəmûʾēl I.13:21 = 1 Цар.13:21).

Что касается новозаветных денежных единиц, то в Палестине имели хождение греческие и римские монеты.

Греческая *драхмэ́*[972] (δραχμή) в I веке примерно соответствовала римскому *денариусу*[973] (denarius [дэ-на́-ри-ус]).

Римский серебряный денариус (Мф.18:28; 20:2,9-10,13; 22:19; Мк.6:37; 12:15; 14:5; Лк.7:41; 10:35; 20:24; Ин.6:7; 12:5; Отк.6:6) соответствовал десяти, а позднее — в частности, при Тиберии — шестнадцати *а́ссам* (as), или *ассари́осам* (ἀσσαρίος). Кроме того, денариус соответствовал четырем *сестертиусам* (sestertius [сэс-тэ́р-ти-ус]).

Медный римский асс[974] (Мф.10:29; Лк.12:6) соответствовал четырем *ква́дрансам* (quadrans), или, в греческом варианте, *кодрантесам* (κοδράντης [код-ра́н-тэс]) (Мф.5:26; Мк.12:42).

Римский медный квадранс[975] (кодрантес) соответствовал двум греческим *лепто́нам* (λεπτόν).

Медное греческое лептон[976] (Мк.12:42; Лк.21:2) соответствовало римскому медному *мину́тум* (minutum).

Четыре греческих драхмэ (Лк.15:8-9) составляли серебряный греческий *статэ́р*[977] (στατήρ) (Мф.17:27).

Кроме того, серебряная греческая драхмэ делилась на шесть *оболо́сов* (ὀβολός), оболос делился на восемь *халку́сов* (χαλκοῦς). Оболос являлся медной монетой, и при переводе его в серебряную драхмэ обычно считали не по 6, а по 7, 7 $^{1}/_{4}$, и т. д. оболосов в драхмэ.

Сто драхмэ составляли одну мна[978].

Шестьдесят мна (Лк.19:13,16,18,20,24-25) составляли один та́лантос (Мф.18:24;

---

[972] В Синодальном переводе — *драхма.*
[973] В Синодальном переводе — *динарий.*
[974] В Синодальном переводе — *ассарий.*
[975] В Синодальном переводе — *кодрант.*
[976] В Синодальном переводе — *лепта.*
[977] В Синодальном переводе — *статир.*
[978] В Синодальном переводе — *мина.*

25:15-28).

Талантос[979] (τάλαντος) серебра различные исследователи переводят в современную систему единиц по-разному: А. П. Лопухин[980] определяет его в 51,57 *кг* (3 п. 5 ф. 90 з.), и это весьма in dubio; Толковая Библия определяет талантос в пределах 26–35 *кг*; современные исследователи Евангелий определяют более определенно — 26,2 *кг*. Однако, судя по историческим документам, в Римской империи происходило своего рода inflatio, ведущее к уменьшению содержания в монетах и слитках драгметалла; таким образом, я склоняюсь к тому мнению, что при Тиберии талантос соответствовал 20,47 *кг* серебра.



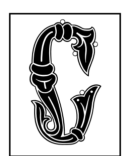
Первосвященник

---

[979] В Синодальном переводе — *талант.*
[980] *Лопухин А. П.* Библейская история Ветхого завета. — Монреаль, 1986. — Стр. 397.

Приложение 6

Облачение священников в Храме

ледует помнить, что описываемое здесь облачение священники могли надевать только во внутреннем дворе Храма; за пределами этого двора они носили другую одежду (Исх.28:43; Иез.42:14; 44:19; Pap.Ox.840).

Одеяние священников прежде всего состояло из *мак-н’си́н* (מַכְנְסִין) (Таргум Онкелоса, Ваййикра.6:3; ср. μαναχάσηv у Иосифа Флавия. — *Jos.*AJ. III.7:1), или *микнаса́йим* (מִכְנָסַיִם) (Šəmôṯ.39:28 = Исх.39:28; Wayyiqrāʾ.6:3 = Лев.6:3; Talmûḏ Baḇlî. Yômāʾ.23*b*), представляющего собой сделанный из сученого виссона штаны для нижней части тела — «для прикрытия телесной наготы» (Исх.28:42).

Поверх этой одежды священники были одеты в льняное облачение из двойного тонкого виссона. Этот хитон назывался *ташбэ́ц* (תַּשְׁבֵּץ — *клетчатый*, т. е. вытканный квадратиками), он имел узкие рукава, плотно прилегал к телу и доходил до голеней. Ташбэц не имел пазухи, а оставлял шею и верхнюю часть груди открытыми, причем прикреплялся к плечам шнурками, идущими от передней и задней обшивки его верхних краев (*Jos.*AJ.III.7:2; Šəmôṯ.28:4 = Исх.28:4).

Ташбэц стягивался поясом, украшенным всевозможными узорами, которые отливались красным, пурпурным и фиолетовым цветами. Ширина этого пояса, который в Торе назван *абнэ́т* (אַבְנֵט), но после вавилонского плена иногда именовался ἐμίαν, была около десяти сантиметров. *Эми́ан*, начинаясь около груди, вокруг которой он несколько раз обвивался, затем спускался до голеней (*Jos.*AJ.III.7:2; Šəmôṯ.39:29 = Исх.39:29).

Голову священников покрывал убор в форме усеченного конуса, который назывался *мигба́*[981] (מִגְבָּעה). Он был похож на венок, ибо скручен был из тканой льняной материи и состоял из частых стеганных и затем сшитых складок. Сверху к мигбе прикреплялась вуаль, которая обматывалась вокруг убора и спускалась до глаз, скрывая швы складок (*Jos.*AJ.III.7:3; Šəmôṯ.39:28 = Исх.39:28; Wayyiqrāʾ.8:13 = Лев.8:13).

Одежда первосвященника отличалась еще бо́льшим изяществом. Сверх того, во что были одеты священники, на нем красовался безрукавый пурпурно-фиолетовый *м’иль*[982] (מְעִיל), который не был сшит из отдельных кусков материи, а по всей своей длине был соткан из одного куска. К подолу м’иля были пришиты золотые колокольчики и кисти, похожие по виду и цвету на гранаты (*Jos.*AJ.III.7:4; Šəmôṯ.28:31-35 = Исх.28:31-35).

---

[981] В Синодальном переводе — или *головные повязки,* или *кидар.*

[982] В Синодальном переводе — *верхняя риза.*

Поверх м’иля первосвященник надевал еще третью ризу, называемую *эпóд*[983] (אֵפוֹד) и похожую на греческий наплечник. К эподу примыкал пояс, каждый конец которого был украшен кистями, состоящими из цельных золотых трубочек. Эпод сдерживался на плечах двумя ониксами, которые были оправлены в золотые ободы, устроенные в форме удобно замыкающихся браслетов. На этих камнях палеоеврейскими буквами были вырезаны имена сыновей Израиля, по шести на каждом из камней (Šəmôṯ.28:6-14 = Исх.28:6-14).

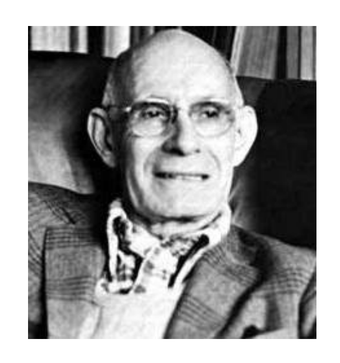
Поверх эпода находился нагрудник — *хóшен*[984] (חֹשֶׁן), — украшенный золотыми и такого же цвета узорами, как эпод. Хошен представлял собой четырехугольную сумку размером в одну квадратную *зэрет* (זֶרֶת), т. е. 20 *см* х 20 *см*. В этой сумке находились загадочные *урим* и *туммим* (אוּרִים [у-ри́м] — *советы*; תֻּמִּים [тум-ми́м] — *совершенства*), с помощью которых первосвященник гадал о будущем народа (Šəmôṯ.28:30 = Исх.28:30). На поверхности хошена помещались двенадцать удивительной величины и красоты драгоценных камней, каждый из которых был вделан в золотую оправу. Первый ряд камней состоял из изумруда, топаза и рубина; второй — из алмаза, сапфира и карбункула; третий — из аметиста, агата и опала; в четвертом, наконец, первое место занимала яшма, затем шел оникс, а замыкался ряд хризолитом (Исх.28:17-20[985]; ср. *Jos*.AJ.III.7:5). На камнях были выгравированы имена сыновей Израиля — по одному имени на каждом камне. По краям хошена были вделаны четыре золотых кольца. Через верхние кольца были пропущены кованые золотые цепочки, которые шли к золотым филигранной работы брошкам на предплечьях. Через нижние кольца проходили голубые шерстяные шнуры, которые привязывались к кольцам на эподе (Šəmôṯ.28:15-28 = Исх.28:15-28).

У первосвященника был такой же головной убор, как и у священников, но поверх мигбы у него еще находилась *мицнэ́пет*[986] (מִצְנֶפֶת) — сделанный из узорчатой фиолетовой ткани тюрбан, вокруг которого шел золотой кованый венок, называющийся ἐφιελίς и напоминающий своей формой, по крайней мере в задней его части от темени до висков, цветок растения ὑοσκύαμος. На лбу первосвященника находилась золотая бляха — *циц*[987] (צִיץ), или *нэ́зер-һаккóдеш*[988] (נֵזֶר־הַקֹּדֶשׁ), — на которой было выгравировано палеоеврейским письмом: קדש ליהוה — «Святыня Яхве» (Šəmôṯ. 28:36-37; 39:28-30 = Исх.28:36-37; 39:28-30; *Jos.*AJ.III.7:6).

[983] В Синодальном переводе — *ефод.*
[984] В Синодальном переводе — *наперсник.*
[985] В Библии камни перечислены справа налево.
[986] В Синодальном переводе — *кидар.*
[987] В Синодальном переводе — *дощечка.*
[988] В Синодальном переводе — *диадима святыни.*

Приложение 7

Тайное евангелие Марка



Мортон Смит
1915 – 1991

Весной 1958 года будущий профессор Мортон Смит, тогда еще аспирант Университета Богословия в Колумбии, был приглашен на каталогизацию рукописей библиотеки монастыря Мар Саба, расположенного в двадцати километрах южнее Иерусалима. И вот, спустя месяц, когда уже оканчивался срок пребывания в монастыре, Смит обнаружил в книге «Isaac Voss' 1646 edition of the Epistolae genuinae S. Ignatii Martyris», содержащей послания Игнатия Антиохийского[989], три страницы с рукописным текстом.

Из текста, представляющего собой греческую скоропись, следовало, что это — Послание (или компиляция из посланий) Климента Строматиса, т. е. Климента Александрийского, автора «Стромат», к некоему Феодору (Теодору). В послании Климент одобряет действия Феодора, что тот «зажимает рот» «отвратительному учению» карпократиан, свернувших «в непроницаемую бездну блуда плотского и телесных грехов».

О карпократианах и его основателе Карпократе подробно рассказывает Ириней Лионский в первой книге Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Сам Карпократ жил в Александрии в первой половине II века и был гностиком. Его учение близко к учению о метемпсихозе. По словам Иринея, последователи Карпократа имели «частью нарисованные, частью из другого материала изготовленные изображения, говоря, что образ Христа сделан был Пилатом в то время, когда Иисус жил с людьми (formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus)». Карпократиане украшали их венцами и выставляли вместе «с изображениями мирских философов (cum imaginibus mundi philosophorum), именно с изображением Пифагора, Платона, Аристотеля и прочих», оказывая им, как язычники, знаки почтения[990]. Кроме того, Карпократ и его последователи учили, что «Иисус родился от Иосифа и был подобен рожденным людям (τὸν δὲ Ἰησοῦν ἐξ Ἰωσὴφ γεγενῆσθαι, καὶ ὅμοιον τοῖς ἀνθρώποις γεγονότα)», но отличался от них тем, что «душа Его, твердая и чистая (ψυχὴν αὐτοῦ εὔτονον καὶ καθαρὰν)», хорошо понимала то, что она видит «в сфере нерожденного Бога (ἐν τῇ μετὰ τοῦ ἀγεννήτου θεοῦ

---

[989] Smith M. *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973. P. 1.
[990] *Iren*. Haer.I.20:4 [25:6]. // *Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*. Ed. W. W. Harvey. Vol. 1. Cantabrigiae: Typis Academicis, 1857. P. 210.

περιφορᾷ)»[991]. По словам же Евсевия (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία), карпократиане открыто занимались магическими представлениями (τὰς μαγείας παραδιδόναι), словно каким-то великим делом, похвалялись своим тщательно изготовленным волшебным питьем, общением с демонами, их спутниками, посылающими сновидения, и прочим в том же роде. Карпократиане, по мнению Евсевия, учили, что желающие в совершенстве постичь их мистерии должны совершать поступки постыднейшие, иначе они не смогут ускользнуть от космических архонтов. И с помощью таких прислужников злорадный демон обрек людей на вечную погибель, а неверующим народам предоставил возможность в изобилии хулить божественное слово (τοῦ θείου λόγου δυσφημίας περιουσίαν): основываясь на толках о тех людях, поливали они клеветой весь христианский народ (τοῦ παντὸς Χριστιανῶν ἔθνους). Потому, сетует Евсевий, и «распространилось среди неверующих нечестивое и нелепейшее подозрение в том, что мы вступаем в бессовестное совокупление с матерями и сестрами (ἀθεμίτοις πρὸς μητέρας καὶ ἀδελφὰς μίξεσιν) и вкушаем ужасную пищу» (*Eus*. HE.IV.7:9-12).

Таким образом, Климент в Послании к Феодору говорит, что карпократиане должны всегда быть противопоставлены христианам, ибо даже если кто из карпократиан и скажет истину, то и тогда нельзя с нею соглашаться, «ибо не всякая истина — истина; и истина, кажущаяся (таковой) по человеческому представлению, не должна предпочитаться истинной истине по вере».

Далее Климент рассказывает о Марке и его Евангелии. «Действительно, — говорит Климент, — Марк, по пребывании Петра в Риме, записал деяния Господни, но не все открыл, и, впрочем, на тайные не намекнул, но выбрал полезные к умножению наставляемых в вере. По мученичеству же Петра, Марк переехал в Александрию, увезя и эти и Петровы записи, из которых перенес в первоначальную свою книгу способствующее к накоплению знания». И, дескать, таким образом было составлено Тайное евангелие Марка, которое он оставил александрийской экклесии, «где оно и поныне все еще весьма надежно хранится, прочитываемое только посвящаемым в великие таинства».

Но, по словам Климента, нечистые демоны всегда готовят погибель роду человеческому, а потому Карпократ, наученные ими, обольстил некоего пресвитера александрийской экклесии и получил от него копию Тайного евангелия, «которую и истолковал по злословному и плотскому своему представлению, а также и осквернил, с незапятнанными и святыми словами смешав бесстыдную ложь». «Поэтому, — пишет Климент Феодору, — для тебя не побоюсь на вопросы ответить, через сами евангельские слова подделку изобличая». И Климент приводит две цитаты из Тайного евангелия Марка. Последние же слова рукописи гласят: «Многое же остальное, о чем ты писал, — подделка и по виду и по сути. На самом деле истинное и согласное с истинной философией истолкование ...». И здесь текст неожиданно обрывается.

Мортон Смит понимал, что если обнаруженная им рукопись действительно подлинна, то трудно переоценить ее значимость. Он сделал фотографии с рукописи

---

[991] *Iren*. Haer.I.20:1 [25:1]. // *Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*. Ed. W. W. Harvey. Vol. 1. Cantabrigiae: Typis Academicis, 1857. P. 204.

и в 1960 году опубликовал эти фотографии и перевод самого послания[992]. Увы, публикации не имели должного отклика, и в период с 1973 по 1982 гг. Смит публикует ряд статей и книг[993], которые отличались откровенной скандальностью. Смит уже не касался историографических проблем послания Климента к Феодору и Тайного евангелия Марка, он рисовал понимаемый им образ Христа как некоего мистика и, по сути, отстаивал гностический взгляд на Иисуса. И на этот раз общественный резонанс не заставил себя ждать[994]. Смита обвиняли не только в отсутствии академичности, но и в полном отсутствии дискуссионности, а то и просто в вольных измышлениях, которые могут довести невесть до чего. Описание Смитом мистического таинства, якобы совершаемого Иисусом над обнаженным, давало повод думать не только об эротизме, но и о гомосексуальных связях[995]. Во всей этой полемике было мало места действительно серьезному отношению к проблеме. Полемика зашла столь далеко, что один из оппонентов Смита «всерьез» заговорил о его лысине...

Впрочем, были отклики и по существу вопроса. Исследователи усматривали в отрывках из Тайного евангелия Марка некоторую компиляцию повествований из разных канонических Евангелий: например, в воскресении юноши усматривали воскресение Лазаря, о котором идет речь в Евангелии от Иоанна. Утверждалось также, что стиль письма канонического Евангелия от Марка настолько прост, что подделать его не составляет особого труда, а потому Тайное евангелие Марка — простой апокриф, созданный в Египте во II веке. А некоторые исследователи высказались в том ключе, что Мортон Смит вообще не обнаруживал никакой рукописи, а все его утверждения — простая фальсификация[996]. И эта точка зрения в полной мере

---

[992] Smith M. *Monasteries and their Manuscripts*. // Archaeology 13, 1960. P. 172–177. См. также: Knox Sanka. *A New Gospel Ascribed to Mark*. // The New York Times, 30 December 1960. P. 1, 17; Smith M. *Hellenika Cheirographa en tei Monei tou Hagiou Sabba*. // Nea Sion 52, 1960. P. 110–125, 245–256.

[993] Smith M. *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark*. New York: Harper and Row, 1973; Smith M. *Reply to Joseph Fitzmeyer in "Mark's 'Secret Gospel?'"*. // America 129 (1973). P. 64–65; Smith M. *Merkel on the Longer Text of Mark*. // Zeitschrift fuer Theologie und Kirche 72, 1975. P. 133–150; Smith M. *On the Authenticity of the Mar Saba Letter of Clement*. // Catholic Biblical Quarterly 38, 1976. P. 196–199; Smith M. *A Rare Sense of* prokoptô *and the Authenticity of the Letter of Clement of Alexandria*. // *God's Christ and His People: Studies in Honor of Nils Alstrup Dahl*. Ed. J. Jervell and W. A. Meeks. Oslo: Universitetsforlaget, 1977. Smith M. *Jesus the Magician*. New York: Harper & Row, 1978.

[994] Fitzmyer J. A. *Reply to Morton Smith in "Mark's 'Secret Gospel?'"*. // America 129, 1973. P. 64–65; Skehan P. W. *Review of Smith 1973b*. // Catholic Historical Review 60, 1974. P. 451–453; Achtemeier P. J. *Review of Smith*. // Journal of Biblical Literature 93, 1974. P. 625–628; Beardslee W. A. *Review of Smith*. // Interpretation 28, 1974. P. 234–236; Brown R. E. *The Relation of 'The Secret Gospel of Mark' to the Fourth Gospel*. // Catholic Biblical Quarterly 36, 1974. P. 466–485; Danker F. W. *Review of Smith*. // Dialog 13, 1974. P. 316; etc.

[995] Fitzmyer J A. *How to Exploit a Secret Gospel*. // America 128, 1973. P. 570–572; Parker P. *An Early Christian Cover-Up?* // New York Times Book Review, 22 July 1973; Musurillo H. *Morton Smith's Secret Gospel*. // Thought 48, 1974. P. 328; Brown R. E. *The Relation of 'The Secret Gospel of Mark' to the Fourth Gospel*. // Catholic Biblical Quarterly 36, 1974. P. 466; etc.

[996] Gibbs J. G. *Review of Smith*. // Theology Today 30, 1974. P. 423–426; Danker F. W. *Review of*

была выражена в 1975 году Квентином Квеснеллом[997].

Прежде всего Квеснелл выразил сомнения в подлинности самих фотографий: почему, мол, они черно-белые, почему в издании Смита не включены края страниц, почему столько несоответствий в диакритических знаках, почему столь трудночитаемы некоторые слова и т. д.? Затем Квеснелл подверг сомнению утверждение Смита, что сама рукопись относится к XVIII веку; и хотя палеографы соглашались с этой датировкой, основываясь на особенностях греческого письма, Квеснелл считал, что это ровно ничего не значит без химического анализа чернил и листов самой рукописи. В ответ на это Смит иронично ответил, что нельзя объявлять текст подделкой только на том основании, что кому-то не нравится то, о чем в нем говорится[998]. Квеснелл парировал, что сам текст Послания он находит совершенно безобидным[999].

Аргументы Квеснелла и позднее отзывались эхом. Так, даже в 1983 году П. Бэсков обвинял Смита в том, что его фотографии не охватывают края листов[1000], хотя еще в ответе Квеснеллу Смит доказал, что края фотографий не вошли в издание по полиграфическим причинам: они просто-напросто были обрезаны издательством, тогда как издательству были предоставлены фотографии, охватывающие края листов[1001].

Как бы то ни было, проблема Тайного евангелия Марка так и не разрешена. Официальная Церковь игнорирует его либо как подделку, либо как ничего не значащий апокриф[1002]. С другой стороны, в восьмидесятые годы ученая общественность наконец-то обратила внимание на ранние работы Смита и сочла их отвечающими должному уровню. Другие ученые пытались разыскать оригинал, с которого Смит сделал фотографии, но уже в 1980 году Томаса Таллея ждало разочарование — манускрипта в монастыре не оказалось: после публикаций Смита он был отдан патриаршему библиотекарю о. Каллистосу для восстановления[1003].

Действительно, как выяснилось позже, в 1977 году Каллистос передал книгу Исаака Восса, в которой, помимо печатного издания посланий Игнатия, содержались те самые три страницы с рукописным текстом Послания Климента, для восстановления в Патриархальную библиотеку Иерусалима, где ее до сих пор «не могут найти». Однако, что важно, Каллистос сделал с манускрипта собственные цветные фотогра-

---

Smith. // Dialog 13, 1974. P. 316.

[997] Quesnell Q. *The Mar Saba Clementine: A Question of Evidence*. // Catholic Biblical Quarterly 37, 1975. P. 48–67.

[998] Smith M. *On the Authenticity of the Mar Saba Letter of Clement*. // Catholic Biblical Quarterly 38, 1976. P. 196.

[999] Quesnell Q. *A Reply to Morton Smith*. // Catholic Biblical Quarterly 38, 1976. P. 201.

[1000] Beskow P. *Strange Tales about Jesus*. Philadelphia: Fortress, 1983. P. 101.

[1001] Smith M. *On the Authenticity of the Mar Saba Letter of Clement*. // Catholic Biblical Quarterly 38, 1976. P. 196.

[1002] Ср.: Meier J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 1. New York: Doubleday, 1991. P. 140.

[1003] Talley Th. *Liturgical Time in the Ancient Church: The State of Research*. // Studia Liturgica 14, 1982. P. 45.

фии, которые были опубликованы в американском студенческом журнале «The Fourth R»[1004].

Таким образом, на сегодняшний день неясно, будет ли обнаружен манускрипт, позволяющий раз и навсегда закрыть вопрос о фальсификации данного Послания, относящейся к XX веку. Но как бы то ни было, даже обнаружение рукописи не даст ответа не только на вопрос, является ли Тайное евангелие Марка аутентичным творением, но и на вопрос об аутентичности самого Послания к Феодору. Не исключено, что это Послание — средневековая фальсификация.

Последняя более или менее аргументированная попытка обвинить Мортона Смита в фабрикации подделки была предпринята Стивеном Карлсоном[1005]. Прежде всего Карлсон, исследуя фотографии рукописи и опираясь на методы современной судебной экспертизы, обратил внимание на почерк. По его мнению, если бы рукопись была написана естественным образом, то никаких подтеков и утолщений на кривой литер мы не наблюдали бы. Карлсон утверждает, что эти подтеки чернил на середине кривой — суть «forger's tremor»: фальсификатор медленно копировал литеры, и его рука дрожала, а в период между паузами чернила собирались на конце пера и в результате оставляли пятна и подтеки. Ничего подобного, считает Карлсон, не могло быть, если рукопись не была бы подделкой.

Вообще, Карлсон действует как опытный адвокат: собирает множество мелких аргументов в пользу фабрикации подделки Смитом, выстраивает их в убедительную схему и делает свой вывод. Как и подобает опытному адвокату, он избегает тех не удобных для него моментов, которые могли бы ослабить его позицию[1006]. Именно на это и указали Карлсону многие ученые. В частности, Виланд Виллкер пишет, что Карлсон «acted like a lawyer, not like a scientist». Действительно, если Смит сам сфабриковал текст Послания к Феодору, то почему этот текст столь слабо согласуется с точкой зрения самого Смита? Причем настолько слабо, что сам Смит в конце концов был вынужден признать: Послание к Феодору не может доказать справедливость его мнения[1007]. Скотт Браун по этому поводу убедительно отмечает, что фальсификатор «probably would have created something of greater significance»[1008].

Думаю, что вопрос о подделке, якобы сфабрикованной Мортоном Смитом, был поднят по причинам, вызванным не научными изысканиями, а особенностями характера самого Смита, интерпретирующего текст рукописи с недопустимыми спекуляциями. Кроме того, сделать такую подделку мог только человек, хорошо знакомый не только с палеографическими особенностями греческой скорописи, но и со стилистическими особенностями творчества Климента Александрийского, ибо даже поверхностное прочтение греческого текста дает основание усматривать в нем стиль

1004 Journal of the Westar institute "*The Fourth R*". Vol. 13, 2000. P. 3–16.

1005 Carlson S. C. The Gospel Hoax: Morton Smith's invention of Secret Mark. Texas: Baylor University Press, 2005.

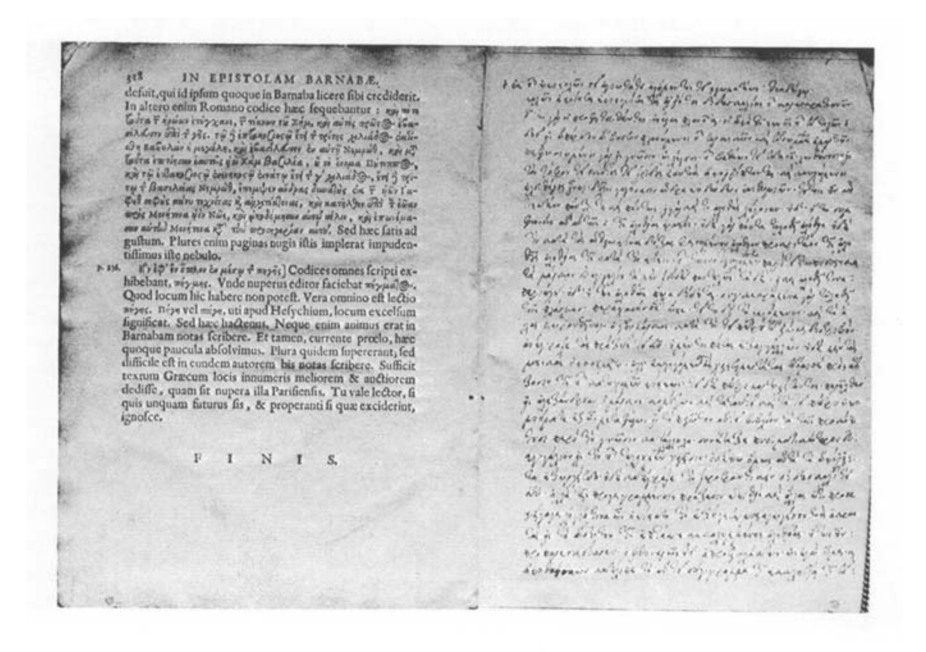
1006 Brown S. G. *Mark's Other Gospel: Rethinking Morton's Smith Controversial Discovery*. (Études sur le christianisme et le judaïsme 15.) Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2005.

1007 Ibid, p. 73–74.

1008 Ibid, p. 73.

Климента. Вряд ли на столь искусную подделку мог быть способен Мортон Смит, тогда еще даже не профессор.

Что касается цитат из Тайного евангелия Марка, приводимых Климентом в своем Послании к Феодору, то их синтаксис и лексика действительно близки синоптической традиции и в особенности каноническому Евангелию от Марка, но, как уже было указано, этот стиль, в отличие от Климентова, весьма легко подделать. А потому наиболее вероятной представляется следующая версия.


318 IN EPISTOLAM BARNABÆ.

defuit, qui id ipsum quoque in Barnaba licere sibi crediderit. In altero enim Romano codice hæc sequebantur : [illegible] Sed hæc satis ad gustum. Plures enim paginas nugis istis impleverat impudentissimus iste nebulo.

p. 236. [illegible]] Codices omnes scripti exhibebant, [illegible]. Vnde nuperus editor faciebat [illegible]. Quod locum hic habere non potest. Vera omnino est lectio [illegible]. [illegible] vel [illegible], uti apud Hesychium, locum excelsum significat. Sed hæc hactenus. Neque enim animus erat in Barnabam notas scribere. Et tamen, currente prœlo, hæc quoque paucula absolvimus. Plura quidem supererant, sed difficile est in eundem autorem bis notas scribere. Sufficit textum Græcum locis innumeris meliorem & auctiorem dedisse, quam sit nupera illa Parisiensis. Tu vale lector, si quis unquam futurus sis, & properanti si quæ exciderint, ignosce.

F I N I S.

«Isaac Voss' 1646 edition of the Epistolae genuinae S. Ignatii Martyris»,
окончание печатного текста и начало рукописного текста Послания к Феодору

Каноническое Евангелие от Марка было дополнено неким александрийским христианином-неоплатоником в первой половине II века. Само такое дополнение было вызвано некоторыми таинственными недосказанностями в каноническом творении. Тогда, как и сегодня, прежде всего в Евангелии от Марка интриговала отсутствующая в других канонических Евангелиях история о некотором таинственном юноше, разгуливающем по городу в одном *синдоне*, т. е. покрывале или даже погребальной плащанице (Мк.14:51-52; ср. Мф.27.59; Мк.15.46; Лк.23.53), и наш компилятор сочиняет историю о воскресении некоего юноши, который наличием сестры напоминает нам Лазаря, воскрешенного, согласно Евангелию от Иоанна (Ин.11), Иисусом, а в такой интерпретации воскрешенный юноша мог ходить за Иисусом в

одной плащанице, свидетельствуя этим о чуде Христовом. Показательно и то, что одна из цитат, приводимых Климентом, находит свое место именно там, где как раз чувствуется недосказанность, а именно: «Приходят в Иерихон. И когда выходил Он из Иерихона...» (Мк.10:46).

Впрочем, нельзя также исключать возможности того, что каноническое Евангелие от Марка было дополнено самими гностиками или самолично Карпократом, а александрийские христиане исключили из этой версии наиболее гностические и неприемлемые для них сентенции. Возможность же того, что известное нам каноническое Евангелие от Марка есть сокращенный вариант Тайного евангелия, кажется мне маловероятной — хотя бы по той причине, что, даже в изложении Климента, Марк, составляя Тайное благовествование, не сокращал первоначальное общедоступное Евангелие, а дополнял его, и если фразы, подобные Мк.10:46, есть результат сокращения, то нам вообще неизвестно первоначальное Евангелие от Марка.

Εκ των επιστολων του Κλημεντος Θεοδωρω

I

Ἐκ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁγιωτάτου Κλήμεντος τοῦ Στρωματέως Θεοδώρῳ. καλῶς ἐποίησας ἐπιστομίσας τὰς ἀῤῥήτους διδασκαλίας τῶν Καρποκρατιανῶν· οὗτοι γὰρ οἱ προφητευθέντες ἀστέρες πλανῆται. οἱ ἀπὸ τῆς στενῆς τῶν ἐντολῶν ὁδοῦ εἰς ἀπέρατον ἄβυσσον πλανώμενοι τῶν σαρκικῶν καὶ ἐνσωμάτων ἁμαρτιῶν· πεφυσιωμένοι γὰρ εἰς γνῶσιν· ὡς λέγουσι· τῶν βαθέων τοῦ Σατανᾶ· λανθάνουσιν εἰς τὸν ζόφον τοῦ σκότους τοῦ ψεύδους ἑαυτοὺς ἀποῤῥίπτοντες· καὶ καυχώμενοι ἐλευθέρους εἶναι· δοῦλοι γεγόνασιν ἀνδραποδώδων ἐπιθυμιῶν· τούτοις οὖν ἀντιστατέον πάντῃ τε καὶ πάντως· εἰ γὰρ καί τι ἀληθὲς λέγοιεν· οὐδ’ οὕτω συμφωνοίη ἂν αὐτοῖς ὁ τῆς ἀληθείας ἐραστής· οὐδὲ γὰρ πάντα τἀληθῆ ἀλήθεια· οὐδὲ τὴν κατὰ τὰς ἀνθρωπίνας δόξας φαινομένην ἀλήθειαν προκριτέον τῆς ἀληθοῦς ἀληθείας τῆς κατὰ τὴν πίστιν. τῶν τοίνυν θρυλουμένων περὶ τοῦ θεοπνεύστου κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιου· τὰ μὲν ψεύδεται παντελῶς· τὰ δὲ· εἰ καὶ ἀληθῆ τινα περιέχει· οὐδ’ οὕτως ἀληθῶς παραδίδοται· συγκεκραμένα γὰρ τἀληθῆ τοῖς πλάσμασι παραχαράσσεται ὥστε· τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον· καὶ τὸ ἅλας μωρανθῆναι. ὁ γοῦν Μάρκος· κατὰ τὴν τοῦ Πέτρου ἐν Ῥώμῃ διατριβὴν· ἀνέγραψε τὰς πράξεις τοῦ κυρίου· οὐ μέντοι πάσας ἐξαγγέλλων· οὐδὲ μὴν τὰς μυστικὰς ὑποσημαίνων· ἀλλ’ ἐκλεγόμενος ἃς χρησιμωτάτας ἐνόμισε πρὸς αὔξησιν τῆς τῶν κατηχουμένων πίστεως. τοῦ δὲ Πέτρου μαρτυρήσαντος· παρῆλθεν εἰς Ἀλεξάνδρειαν ὁ Μάρκος· κομίζων καὶ ταταυτοῦ καὶ τὰ τοῦ Πέτρου ὑπομνήματα· ἐξ ὧν μεταφέρων εἰς τὸ πρῶτον αὐτοῦ βιβλίον τὰ τοῖς προκόπτουσι περὶ τὴν γνῶσιν κατάλληλα· συνέταξε πνευματικώτερον εὐαγγέλιον εἰς τὴν τῶν τελειουμένων χρῆσιν· οὐδέπω ὅμως αὐτὰ τὰ ἀπόῤῥητα ἐξωρχήσατο· οὐδὲ κατέγραψε τὴν ἱεροφαντικὴν διδασκαλίαν τοῦ κυρίου· ἀλλὰ ταῖς προγεγραμμέναις πράξεσιν ἐπιθεὶς καὶ ἄλλας· ἔτι προσεπήγαγε λόγιά τινα ὧν ἠπίστατο τὴν ἐξήγησιν μυσταγωγήσειν τοὺς ἀκροα-

τὰς εἰς τὸ ἄδυτον τῆς ἑπτάκις κεκαλυμμένης ἀληθείας· οὕτως οὖν προπαρεσκεύασεν· οὐ φθονερῶς οὐδ᾽ ἀπροφυλάκτως· ὡς ἐγὼ οἶμαι· καὶ ἀποθνήσκων κατέλιπε τὸ αὐτοῦ σύγγραμμα τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐν

II

Ἀλεξανδρείᾳ· ὅπου εἰσέτι νῦν ἀσφαλῶς εὖ μάλα τηρεῖται· ἀναγινωσκόμενον πρὸς αὐτοὺς μόνους τοὺς μυουμένους τὰ μεγάλα μυστήρια. τῶν δὲ μιαρῶν δαιμόνων ὄλεθρον τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει πάντοτε μηχανώντων· ὁ Καρποκράτης ὑπ᾽ αὐτῶν διδαχθεὶς· καὶ ἀπατηλοῖς τέχναις χρησάμενος· οὕτω πρεσβύτερόν τινα τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκκλησίας κατεδούλωσεν ὥστε παρ᾽ αὐτοῦ ἐκόμισεν ἀπόγραφον τοῦ μυστικοῦ εὐαγγελίου· ὃ καὶ ἐξηγήσατο κατὰ τὴν βλασφημὸν καὶ σαρκικὴν αὐτοῦ δόξαν· ἔτι δὲ καὶ ἐμίανε· ταῖς ἀχράντοις καὶ ἁγίαις λέξεσιν ἀναμιγνὺς ἀναιδέστατα ψεύσματα· τοῦ δὲ κράματος τούτου ἐξαντλῆται τὸ τῶν Καρποκρατιανῶν δόγμα. τούτοις οὖν· καθὼς καὶ προείρηκα· οὐδέποτε εἰκτέον· οὐδὲ προτείνουσιν αὐτοῖς τὰ κατεψευσμένα συγχωρητέον τοῦ Μάρκου εἶναι τὸ μυστικὸν εὐαγγέλιον· ἀλλὰ καὶ μεθ᾽ ὅρκου ἀρνητέον· οὐ γὰρ ἅπασι πάντα ἀληθῆ λεκτέον· διὰ τοῦτο ἡ σοφία τοῦ θεοῦ διὰ Σολομῶντος παραγγέλλει· ἀποκρίνου τῷ μωρῷ ἐκ τῆς μωρίας αὐτοῦ· πρὸς τοὺς τυφλοὺς τὸν νοῦν τὸ φῶς τῆς ἀληθείας δεῖν ἐπικρύπτεσθαι διδάσκουσα· αὐτίκα φησί· τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος ἀρθήσεται· καὶ ὁ μωρὸς ἐν σκότει πορευέσθω· ἡμεῖς δὲ υἱοὶ φωτός ἐσμεν· πεφωτισμένοι τῇ ἐξ ὕψουους ἀνατολῇ τοῦ πνεύματος τοῦ κυρίου· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ κυρίου· φησίν· ἐκεῖ ἐλευθερία· πάντα γὰρ καθαρὰ τοῖς καθαροῖς. σοὶ τοίνυν οὐκ ὀκνήσω τὰ ἠρωτημένα ἀποκρίνασθαι· δι᾽ αὐτῶν τοῦ εὐαγγελίου λέξεων τὰ κατεψευσμένα ἐλέγχων· ἀμέλει μετὰ τὸ· ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ τὰ ἑξῆς ἕως· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται· ὧδε ἐπιφέρει κατὰ λέξιν· καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν καὶ ἦν ἐκεῖ μία γυνὴ ἧς ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ἀπέθανεν· καὶ ἐλθοῦσα προσεκύνησε τὸν Ἰησοῦν καὶ λέγει αὐτῷ· υἱὲ Δαβὶδ ἐλέησόν με· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτῇ· καὶ ὀργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀπῆλθεν μετ᾽ αὐτῆς εἰς τὸν κῆπον ὅπου ἦν τὸ μνημεῖον· καὶ

III

εὐθὺς ἠκούσθη ἐκ τοῦ μνημείου φωνὴ μεγάλη· καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου· καὶ εἰσελθὼν εὐθὺς ὅπου ἦν ὁ νεανίσκος ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα καὶ ἤγειρεν αὐτὸν· κρατήσας τῆς χειρός· ὁ δὲ νεανίσκος ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα μετ᾽ αὐτοῦ ᾖ· καὶ ἐξελθόντες ἐκ τοῦ μνημείου ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου· ἦν γὰρ πλούσιος· καὶ μεθ᾽ ἡμέρας ἓξ ἐπέταξεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· καὶ ὀψίας γενομένης ὁ νεανίσκος πρὸς αὐτὸν· περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ· καὶ ἔμεινε σὺν αὐτῷ τὴν νύκτα ἐκείνην· ἐδίδασκε γὰρ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς; ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου. ἐπὶ μὲν τούτοις ἕπεται τὸ· καὶ

προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης· καὶ πᾶσα ἡ περικοπή· τὸ δὲ γυμνὸς γυμνῷ καὶ τἆλλα περὶ ὧν ἔγραψας οὐκ εὑρίσκεται· μετὰ δὲ τό· καί ἔρχεται εἰς Ἰεριχὼ ἐπάγει μόνον· καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη· καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτὰς ὁ Ἰησοῦς· τὰ δὲ ἄλλα τὰ πολλὰ ἃ ἔγραψας ψεύσματα καὶ φαίνεται καὶ ἔστιν· ἡ μὲν οὖν ἀληθὴς καὶ κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν ἐξήγησις …

Из посланий Климента Феодору

I [1] Из посланий пресвятого Климента, (автора) Стромат, Феодору. [2] Хорошо поступил ты, зажимая рот отвратительному учению карпократиан. [3] Ибо они, по пророчеству, «блуждающие звезды»[1009], свернувшие с узкого пути заповедей [4] в непроницаемую бездну блуда плотского и телесных грехов; [5] ибо, гордясь в знании — как они называют — глубин Сатаны, не ведают, [6] как во мрак темноты лжи самих себя бросают; и, похваляясь, [7] что свободны, поработали себя рабством страстей. Конечно, такие (люди) должны быть [8] противопоставлены везде и всячески. Ибо, если кто (из них) и скажет истину, даже и тогда не должен [9] соглашаться с ними истины приверженец, ибо не всякая истина — истина; и [10] истина, кажущаяся (таковой) по человеческому представлению, не должна предпочитаться [11] истинной истине по вере. Что касается общих разговоров о богодухновенном [12] от Марка евангелии, то это ложь совершенная, а если истина какая-то и [13] содержится, то не эти истины выдаются: ибо смесь истины [14] с вымыслом перечеркивает (ее) — как сказано, и [15] соли быть испорченной. Действительно, Марк, по пребывании Петра в Риме, [16] записал деяния Господни[1010], но не все открыл, и, впрочем, на [17] тайные не намекнул, но выбрал полезные к [18] умножению наставляемых в вере. По мученичеству же Петра, переехал [19] в Александрию Марк, увезя и эти[1011] и Петровы [20] записи, из которых перенес в первоначальную свою книгу [21] способствующее к накоплению знания. (Так) он составил более духовное [22] евангелие для использования совершенствующимися. Однако он еще не разгласил [23] запрещенного и не записал первосвященнического учения [24] Господня, но к записанным деяниям добавил другие, а также, сверх [25] того, некоторые изречения, толкование которых, он верил, посвятит [26] слушателей в святилище истины за семикратными[1012] завесами. Итак, таким

[1009] Ср. Иуд.13.

[1010] Здесь, в I.24 и оба раза в II.18 в рукописи используется так называемые nomina sacra, т. е. слово κυριου передается сокращением .

[1011] В рукописи здесь — ταταυτου.

[1012] Именно так — επτακις, а не επτα.

образом [27] преподал без зависти и без нечаянности, как я полагаю, и[1013],
II [28] по смерти, оставил записанное экклесии в [1] Александрии, где оно и поны-
не все еще весьма надежно хранится, [2] прочитываемое только посвящаемым в
великие таинства. (Но) [3] нечистые демоны погибель человеческому[1014] роду
всегда готовят, (и) [4] Карпократ, ими наученный, используя хитрые искусства,
[5] столь поработил некоего пресвитера александрийской экклесии, [6] что от
него получил копию Тайного евангелия, которую[1015] и [7] истолковал по зло-
словному и плотскому своему представлению, а также [8] и осквернил, с неза-
пятнанными и святыми словами смешав [9] бесстыдную ложь. Из смеси же этой
и произошла [10] карпократианская догма. Им, как и предписано, никогда не
следует уступать [11] и, когда они предъявляют свою подделку, не следует со-
глашаться, что Марком [12] написано Тайное евангелие, но и под клятвой отри-
цать. Ибо не всем [13] все истинное может быть сказано. Поэтому Мудрость
Божия через Соломона [14] объявила: «отделяй глупому по глупости его», на-
ставляя: «от слепых [15] умом свет истины должен быть скрыт». Тут же
[16] говорит: «у того же, кто не имеет, будет взято» и «глупец во тьме пусть
блуждает». Мы [17] же — дети света, освещенные свыше восходом духа
[18] Господня, где же дух Господень, говорит, там свобода, ибо все [19] чисто
для чистых. Поэтому для тебя не побоюсь на вопросы [20] ответить, через сами
евангельские слова подделку изобличая. [21] Верно, после «когда были они в
пути, восходя в Иерусалим»[1016] и [22] по порядку до «после трех дней воскрес-
нет»[1017] следующим образом приводится, по слову: [23] «И пришли в Вифанию,
и была там одна женщина, брат которой [24] умер. И подойдя, поклонилась
Иисусу и говорит Ему: сыне [25] Давидов[1018], помилуй меня! Ученики же упре-
кали ее. И разгневавшись, [26] Иисус ушел с нею в сад, где была гробница. И
III [1] немедленно послышался из гробницы крик большой. И подойдя, Иисус
[2] откатил камень от двери гробницы. И войдя немедленно, где [3] был юноша,
протянул руку и поднял его, держа [4] за руку. Юноша же, взглянув на Него,
возлюбил Его, и [5] стал приглашать Его быть с ним. И выйдя из [6] гробницы,
пришли в дом юноши, ибо был юноша богатым. И после [7] шести дней повелел
ему Иисус, и, когда наступил вечер, [8] юноша (пришел) к нему, завернувшись в
покрывало по нагому телу[1019], и [9] остался с Ним ночью той, ибо учил его

[1013] Здесь и в III.11 союз και в рукописи записан без ударения.
[1014] Здесь в рукописи сокращение — [illegible].
[1015] В греческом тексте здесь — артикль.
[1016] Мк.10:32.
[1017] Мк.10:34.
[1018] Имя «Давид» передано через β, а не через υ, т. е. в период составления этого документа греческая литера «бэта» уже произносилась как русский звук [в].
[1019] Ср.Мк.14:51.
[1020] Мк.10:35.
[1021] Ср. Мк.10:46.
[1022] В рукописи в слове εστιν переписчик неверно написал литеру *сигма*, но сам же исправил ошибку.

[10] Иисус тайне Царства Божиего. Поднявшись же с того места, [11] Он возвратился на другой берег Иордана». После этого следует: «И [12] подошли к Нему Иаков и Иоанн»[1020] и весь [13] отрывок. (Слов) же «голый голому» и другого, о чем ты писал, не [14] обнаружено. После же «и приходит в Иерихон»[1021] вставлено только: «И [15] были там сестра юноши, которого возлюбил Иисус, и [16] мать его, и Саломея. И не предъявлял их Иисус». [17] Многое же остальное, о чем ты писал, — подделка и по виду и по сути[1022]. [18] На самом деле истинное и согласное с истинной философией истолкование ...

Перевод с греческого — Руслан Хазарзар

Приложение 8

Хронологическая таблица

Дохристианская эпоха

Еврейский народ	Другие народы
Сер. – 2-я пол. XIII в. Исход евреев из Египта. Ок. 1220 – ок. 1030 Период судей. Ок. 1030 – ок. 1010 **Саул** — царь. Ок. 1010 – ок. 970 **Давид** — царь. Взятие Иерусалима (ок. 1000). Ок. 970 – 931 гг. **Соломон** — царь. Построение **Иерусалимского храма** (ок. 966 – ок. 959). 931 г. Собрание в Сихеме и разделение царств. 931 – 721 Израильское (Северное) царство. Деятельность **пророка Илии** (ок. 870 – ок. 850). Деятельность **пророка Елисея** (ок. 850 – 790). Деятельность **пророка Амоса** (783 – 743). Деятельность **пророков Осии**, **Ионы** и **Одеда** (сер. – 2-я пол. VIII в.). **Конец Израильского царства** (722 или 721).	Ок. 1304 – ок. 1184 гг. Правление в Египте XIX династии. Фараон Рамзес II (ок. 1290 – ок. 1224). Фараон Мернептах (ок. 1224 – ок.1204). Ок. 1070 – ок. 945 гг. Правление в Египте XXI династии. Ок. 945 – ок. 725 Правление в Египте XXII династии. Фараон Шешонк I (ок. 945 – ок. 925).
931 – 587 Иудейское (Южное) царство. Разграбление Иерусалима и Храма фараоном Шешонком (ок. 928). Борьба царя Иосафата с идолопоклонством и написание книги **Второзаконие** (ок. 870 – ок. 848). Деятельность **пророка Исаии** (ок. 740 – после 700). Деятельность пророка Михея (2-я пол. VIII в.). Езекия — царь Иудеи (ок. 716 – ок. 687) и данник Синахериба (ок. 701). Деятельность **пророка Софонии** (ок. 640 – ок. 625). Деятельность **пророка Иеремии** (ок. 626 – ок. 587). Опубликование **Торы** (622 или 621). Религиозная реформа и редакция книг **Иисуса Навина** и **Судей**; первоначальное написание книг **Царств** (622 – 609). Деятельность **пророка Наума** (кон. VII в.). Деятельность **пророка Аввакума** (ок. 609 – ок. 597) (?). Вторжение Навуходоносора II в Палестину (ок. 605). Повторное вторжение Навуходоносора II в Палестину и взятие Иерусалима; увод в	Ок. 726 – ок. 722 Салманасар V — царь Ассирии. Ок. 722 – ок.705 Саргон II — царь Ассирии. В 722 или 721 году он овладевает Самарией, и она становится ассирийской провинцией. Ок. 704 – ок. 681 Синахериб — царь Ассирии. Его поход в Иудею и Египет (ок. 701). Его поход в Иудею и Аравию (ок. 690). Ок. 669 – 630 или 626 Ашшурбанипал — царь Ассирии. Его два похода в Египет и опустошение Фив. Ок. 663 – ок 609 Псаметих I — фараон. Изгоняет ассирийцев из Египта (ок. 650). Останавливает нашествие скифов (ок. 625). 626 – 605 Набопаласар — правитель Вавилона. Объявляет о независимости Вавилона от Ассирии (ок. 623). Падение столицы Ассирии, Ниневии, под натиском Набопаласара и Ки-

плен царя Иехонии (16 марта 597). Деятельность **пророка Иезекииля** (593 – 571). Восстание царя Седекии против Вавилона и новая осада Иерусалима (589 или 588). Взятие Иерусалима и **конец Иудейского царства** (587 или 586).

587 или 586 – 538 **Вавилонский плен**. Деятельность **Второисаии**.

538 Возвращение иудеев из плена.

537 Закладка **Второго храма** (*Jos.*CA.I.21).

520 Деятельность **пророков Аггея** и **Захарии**.

520 – 515 Завершение и освящение **Второго храма** (Езд.4:24; 6:15; *Jos.*CA.I.21). Зоровавель и первосвященник Иисус. Окончательная редакция книг **Иисуса Навина**, **Судей**, **Царств**, **Плача** и **Песнь песней**. Редакция книг **Иова**, **Притчей**, **Руфи** и **Псалтири**; написание некоторых псалмов.

459 или 458 Начало деятельности **Ездры** (Езд.7:7-8).

Ок. 450 **Книга пророка Малахии**.

446 или 445 Начало деятельности **Неемии** (Неем.2:1-8).

444 Окончательная редакция и **канонизация Торы**.

350 Иудея становится теократическим государством.

аксара, царя Мидии (612).

609 – 594 Нехо II — фараон. Делает попытку помочь Ассирии в ее борьбе с Вавилоном, но терпит поражение от Набопаласара; битва при М’гиддо (609). Терпит поражение от Навуходоносора II при Кархемыше (605).

606 **Конец Ассирийской монархии**.

Сентябрь 605 – 562 **Навуходоносор II** — царь Вавилона.

562 – 560 Эвиль-Меродак — царь Вавилона.

560 – 556 Нериглисар — царь Вавилона.

556 – 555 Лоборосоарходос — царь Вавилона.

555 – 539 Набонид — царь Вавилона (*Jos.* CA. I.20).

539 **Конец Вавилонской монархии**.

Ок. 558 – 530 **Кир II Великий** — царь Персии. Его победа над Астиагом, царем Мидии (ок. 550). Взятие Киром II Вавилона (539). Его **Указ о возвращении иудеев из плена** и **разрешение отстроить Иерусалим** (538) (*Jos.*AJ.XI.1:3).

530 – 522 Камбиз, сын Кира II, — царь Персии. Он покоряет Египет, в котором воцаряется персидская династия вплоть до 400 г.

522 – 486 Дарий I — царь Персии.

486 – 465 Ксеркс I — царь Персии.

465 – 424 Артаксеркс I Лонгиман — царь Персии. Он вслед за Киром II **разрешает иудеям отстроить Иерусалим**: сначала в 459 или 458 г. (Езд.7:7-8,12-269:9), а потом в 446 или 445 г. (Неем.2:1-8).

424 – 423 Ксеркс II — царь Персии.

423 – 404 Дарий II — царь Персии.

404 – 358 Артаксеркс II Мнемон — царь Персии.

358 – 338 Артаксеркс III Ох — царь Персии.

338 – 336 Арсес — царь Персии.

Сер. – 2-я пол. IV в. Написание кн. **Ездры** и **Неемии**.

Ок. 330 – ок. 301 Ония I — первосвященник.

Ок. 320 Птолемей I Сотер овладевает Иерусалимом, и **Иудея переходит под владычество Египта (Птолемеев)**.

Ок. 301 – ок. 291 **Симон I Праведный** — первосвященник.

Нач III в. Составление кн. **Паралипоменон**.

1-я пол. III в. Деятельность **Антиг'носа иш-Соко**.

291 – 240 Первосвященники Елеазар и Манассия.

240 – 226 Ония II — первосвященник.

226 – 198 Симон II Праведный — первосвященник.

Период между 203 и 198 **Палестина переходит под владычество Сирии (Селевкидов)**.

198 – 175 или 174 **Ония III** — первосвященник.

Кон. III или нач. II вв. **Книга Екклесиаста**.

Ок. 180 **Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова**.

175 или 174 – 172 Иасон — первосвященник.

172 – 168 Менелай — первосвященник.

171 или 170 **Смерть Онии III**.

168 или 167 – 164 **Бесчинства Антиоха IV Епифана**. Упразднение иудейских жертвоприношений в Храме и заклание свиньи Зевсу Олимпийскому (декабрь 167).

167 **Восстание против Селевкидов под руководством Маттафии Хашмоная**. **Движение хасидеев**.

166 Смерть Маттафии. **Иуда Маккавей**, сын Маттафии, возглавляет восставших.

164 Взятие Иудой Иерусалима, **очищение Храма** и **установление праздника Ха-**

336 – 331 Дарий III Кодоман — царь Персии.

336 – 323 **Александр Великий** — царь Македонии и основанной им монархии.

334 – 331 Покорение Персии Александром Великим Македонским.

331 **Конец государства Ахеменидов (Персидского царства)**.

323 **Разделение монархии Александра**.

323 – 285 Птолемей I Сотер — правитель Египта.

305 – 281 Селевк I Никатор — правитель Сирии.

285 – 246 Птолемей II Филадельф — правитель Египта. При нем начинается перевод книг Библии на греческий язык — перевод, который примерно в I в. до н.э. составил **Септуагинту**.

281 – 261 Антиох I Сотер — правитель Сирии.

261 – 246 Антиох II Теос — правитель Сирии.

246 – 226 Селевк II Каллиник — правитель Сирии.

246 – 221 Птолемей III Евергет — правитель Египта.

226 – 223 Селевк III — правитель Сирии.

223 – 187 **Антиох III Великий**. Он отвоевывает Палестину у Египта (период между 203 и 198).

221 – 205 Птолемей IV Филопатор — правитель Египта.

204 – ок. 173 Птолемей V Епифан — правитель Египта.

187 – 175 Селевк IV Филопатор — правитель Сирии.

175 – 164 **Антиох IV Епифан** — правитель Сирии.

Ок. 173 – ок. 146 Птолемей VI Филометр — правитель Египта. При нем Ония IV, сын Онии III, строит храм в Леонтополисе.

нукка. **Написание Книги пророка Даниила**.

163 Захват Иерусалима Лисием. Антиох V предоставляет иудеям религиозную свободу.

162 Назначение Алкима первосвященником.

Апрель – май 160 Битва при Елеасе, поражение иудеев и смерть Иуды Маккавея.

160 – 143 **Ионатан Хашмонай — правитель в Иудее**. Александр Валас дарует ему первосвященство, венец и порфиру (осень 152).

Ок. 150 – ок. 110 Деятельность **Учителя Праведности**. **Возникновение ордена ессеев**. Основание первого поселка в районе Кумрана (ок. 140).

143 Смерть Ионатана, которому наследует его брат, Симон.

143 – 134 **Правление Симона Хашмоная**. Освобождение от ига Селевкидов (141). Симон провозглашен первосвященником, стратегом и этнархом Иудеи (141). Убийство Симона его зятем, Птолемеем.

134 – 104 **Правление Иоанна Гиркана**, сына Симона. **Он овладевает Моавом и Самарией**; **разрушение храма на горе Гаризим**. **Возникновение партий саддукеев** и **фарисеев**. Смерть Гиркана (104).

II в. **Книга Еноха**.

124 **Вторая книга Маккавейская**.

104 – 103 **Аристобул I** — этнарх и первосвященник. **Присваивает себе титул царя**.

103 – 76 **Александр Янай (Ианний) — царь Иудеи**. Он преследует фарисеев.

76 – 67 После смерти Александра Яная его жена, Александра, наследует ему и назначает первосвященником своего старшего сына Гиркана II. В 67 г. он наследует своей матери, но вскоре младший брат Аристобул свергает его.

67 – 63 Аристобул II — первосвященник и царь Иудеи.

63 **Взятие Иерусалима Помпеем**. Он возвращает Гиркану II первосвященнический сан и уводит в плен Аристобула II и его сына Антигона.

54 Красс расхищает Храм.

Сер. I в. до н.э. Написание **Псалмов Соломо-**

164 – 162 Антиох V Евпатор — правитель Сирии.

162 или 161 – 150 Димитрий I Сотер — правитель Сирии.

150 – 145 Александр Валас — правитель Сирии.

Ок. 146 – ок. 116 Птолемей VII Фискон — правитель Египта.

60 Первый триумвират в Риме (**Цезарь**, **Помпей**, **Красс**).

54 Красс — проконсул Сирии.

на.
49 Аристобул II освобожден Цезарем, но сторонники Помпея убивают его.
47 Цезарь назначает Гиркана II этнархом (47 – 41), а идумейца Антипатра — первым наместником Иудеи. Ирод, сын Антипатра, назначается стратегом Галилеи.
43 Смерть Антипатра.
41 Антоний назначает тетрархами Ирода и его брата, Фасаила.
40 Вторжение парфян в Сирию и Палестину. Они провозглашают Антигона, последнего из Хашмонаев, царем и первосвященником. Однако Антоний и Октавиан назначают царем Иудеи Ирода.
39 – 37 Борьба между Иродом и Антигоном. Взятие Иерусалима Сосием и Иродом; казнь Антигона (37).
37 – 4 до н.э. **Ирод Великий** — царь Иудеи.
22 – 5 до н.э. Симон — первосвященник.
Кон. I в. до н.э. Школы **Гиллеля** и **Шамая**.
5 – 4 до н.э. Матфий — первосвященник.
Ок. 5 до н.э. Рождение **ИИСУСА** в Назарете.
Март – апрель 4 до н.э. **Смерть Ирода Великого в Иерихоне**.
4 до н.э. – 6 н.э. **Архелай** — этнарх Иудеи, Самарии и Идумеи.
4 до н.э. – 39 н.э. **Антипа** — тетрарх Галилеи и Переи.
4 до н.э. – 34 н.э. Филипп — тетрарх северных областей Палестины.
4 до н.э. Восстания по всей Палестине: Иуда, сын Езекии; Симон, служитель царя Ирода; Атронг.
4 до н.э. – 7 н.э. Иоазар — первосвященник.
6 н.э. – 7 н.э. **Перепись в Иудее**. **Восстание Иуды Галилеянина**. **Возникновение партии зелотов**.
6 – 8 Копоний — наместник в Иудее.
7 – 15 **Ханан (Анна)** — первосвященник.
8 – 12 Марк Амбилий — наместник в Иудее.
12 – 15 Анний Руф — наместник в Иудее.
15 – 27 Валерий Грат — наместник в Иудее.
15 – 16 Исмаил — первосвященник.
16 – 17 Елеазар, сын Ханана, — первосвященник.
17 – 18 Симон, сын Камифа, — первосвященник.
18 – 36 **Иосиф Каиафа**, зять Ханана, —

51 – 30 Клеопатра VII, последняя из династии Птолемеев, – царица Египта.
48 Цезарь разбивает Помпея при Фарсале. Помпей убит в Египте.
44 **Убийство Цезаря**.
43 Второй триумвират в Риме (**Антоний, Октавиан, Лепид**).
38 Сосий назначен проконсулом Сирии.
36 Октавиан лишает Лепида власти триумвира.
2 сентября 31 **Октавиан разбивает флот Антония у мыса Акциум**.
30 Октавиан торжественно вступает в Александрию (1 августа). Самоубийство Антония и его жены, Клеопатры VII.
29 Октавиан провозглашает себя пожизненным императором и
27 **Августом**.
6 до н.э. – ок. 4 до н.э. Квинтилий Вар — имперский легат в Сирии.
6 н.э. Смещение Архелая Августом.
Август 14 Смерть императора **Августа**.
14 – 37 **Тиберий** — император.

первосвященник.

До 26 – 28 или 29 **Деятельность Иоанна Крестителя**.

26 – 30 **Общественное служение ИИСУСА**.

27 – 37 **Понтий Пилат** — наместник в Иудее.

7 апреля 30 **Смерть ИИСУСА**.

28 мая 30 Ученики ИИСУСА провозглашают в Иерусалиме на празднике Шабуот, что ИИСУС воскрес.

Христианская эпоха

30 **Образование в Иерусалиме первой христианской экклесии**, которая называлась иногда **назорейской** (Деян.24:5), иногда — **эбионитской** (Иак.2:5; Гал.2:10).

Ок. 35 Казнь **Стефана** (Деян.6:8 – 7:60).

35 – 39 **Луций Вителлий**, отец будущего императора Вителлия, — легат в Сирии и практически полноправный правитель Востока.

36 – 37 Ионатан, сын Ханана, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XVIII.4:3; 5:3).

Ок. 37 **Обращение апостола Павла**.

37 Луций Вителлий назначает наместником в Иудее Маркелла (Марцелла).

37 – 41 Феофил, сын Ханана, — иудейский первосвященник (*Jos.* AJ. XVIII.5:3; XIX.6:2).

37 – 41 **Калигула** — император.

Ок. 40 **Первое посещение христианином Павлом Иерусалима** (Гал.1:18).

Нач. 40-х гг. I в. Основание экклесии в Антиохии.

41 – 54 **Клавдий** — император.

41 – 44 **Ирод Агриппа I** — царь Иудеи.

41 – 42 Симон-Канфера, сын Боэта, — иудейский первосвященник (*Jos.* AJ. XIX.6:2,4).

42 – 43 или 44 Матфий, сын Ханана, — иудейский первосвященник (*Jos.* AJ. XIX.6:4; 8:1).

43 или 44 – 45 Элионей, сын Симона-Канферы, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XIX.8:1; XX.1:3).

43 – 67 Еводий — первый епископ Антиохии.

44 **Казнь Иакова Зеведеева** (Деян.12:1-2).

1-я пол. I века Деятельность **р. Гамлиэля (Гамалиила)**, внука Гиллеля и учителя Шауля (апостола Павла).

1-я пол. I века Деятельность **Филона** в Александрии.

I в. **Вторая книга Ездры**, книги **Завещание двенадцати патриархов**, **Вознесение Моисея** и **Мученичество и вознесение Исаии**.

44 – 46 Куспий Фад — прокуратор в Иудее.

44 **Волнения под руководством Февды** (*Jos.*AJ.XX.5:1; ср. Деян. 5:36).

45 – 48 Ирод, брат Ирода Агриппы I, — заведующий Храма (*Jos.*AJ.XX.1:3).

45 – 47 Иосиф, сын Камея, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.1:3; 5:2).

46 – 48 Тиберий Александр, племянник Филона Александрийского, — прокуратор в Иудее.

47 – 52 Анания, сын Недевея, — иудейский первосвященник (*Jos.* AJ. XX.5:2; 6:2; BJ. II.12:5).

Сер. I в. **Деятельность Симона из Гиттона, прозванного Магом** (ср. Деян.8:9-24).

Сер. I в. Первые редакции христианских писаний: **Q-logia**, **тестимонии**, **некоторое праевангелие** (?), **Евангелие от Матфея на арамейском языке** (?).

48 – 52 Вентидий Куман — прокуратор в Иудее.

48 Агриппа II наследует своему дяде должность заведующего Храма.

Ок. 50 – ок. 70 Р. Шим'он бен-Гамлиэль — наси (глава Санhедрина в Иерусалиме).

52 Агриппа II получает титул царя Иудеи.

52 – ок. 58 Ионатан, сын Ханана, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.8:5; BJ.II.12:5).

52 – 60 Антоний Феликс — прокуратор в Иудее.

52 **Послание к галатам** (?).

52 **Первое послание к фессалоникийцам**.

53 **Второе послание к фессалоникийцам**.

54 – 68 **Нерон** — император.

Ок. 54 **Второе посещение христианином Павлом Иерусалима** (Гал.2:1).

56 **Волнения под руководством «египтянина»** (*Jos.* AJ. XX.8:6; ср. BJ. II.13:5; Деян.21:38).

57 **Послания к коринфянам**.

58 **Послания к римлянам** и **к галатам**.

Ок. 58 – ок. 59 Анания — иудейский первосвященник (Деян.23:2 и сл.; ср. *Jos.*AJ.XX.6:2) (?).

58 **Последнее посещение апостолом Павлом Иерусалима**, Павел кается перед иудеохристианами и очищается в Храме, арест Павла (Деян.21:17 и сл.).

58 – 60 **Павел** — узник в Кесарии Приморской.

Ок. 59 – ок. 61 Измаил, сын Фаба, — иудейский первосвященник (*Jos.* AJ. XX.8:8,11).

60 – 62 Порций Фест — прокуратор в Иудее.

60 **Павел** предстает перед Фестом в Кесарии и апеллирует к императору; Фест отправляет апостола в Рим.

Ок. 61 – 62 Иосиф Кавий, сын Симона-Канферы, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.8:11; 9:1).

62 Ханан, сын Ханана, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.9:1,2,4).

62 **Казнь Яакоба Ахмары** (*Jos.* AJ. XX.9:1) — родного брата ИИСУСА и первого епископа Иерусалима.

60-е гг. I в. Первые редакции **Евангелий Евреев**, **Эбионитов**, **от Марка** (?), **от Петра** (?); первые редакции **Дидахэ** и **Откровения Иоанна** (?).

62 – 64 Альбин — прокуратор в Иудее.

62 – 64 Ешуа, сын Дамнея, — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.9:4).

62 – ? Симеон, сын Клеопы и двоюродный брат ИИСУСА, — епископ Иерусалима. Ему наследует Иуда, сын Яакоба Ахмары. Иуде наследует Симеон, внук или правнук Клеопы, распятый в 107 году.

62 – 84 Анниан — епископ Александрии.

63 **Послания к филиппийцам** (?), **к колоссянам** и **к Филимону**.

Июль 64 Пожар в Риме, **начало гонений на христиан** (*Tac.*Ann.XV.44).

Ок. 64 **Распятие Петра в Риме**.

2-я пол. I в. Деятельность **р. Йоханана бен-Заккая**.

64 – 65 Ешуа, сын Гамлиэля (Гамалы), — иудейский первосвященник (*Jos.*AJ.XX.9:4,7).

64 – 66 Гессий Флор — прокуратор в Иудее.

65 Агриппа II назначает иудейским первосвященником Матфия, сына Феофила (*Jos.*AJ.XX.9:7).

Ок. 65 **Обезглавливание Павла в Риме**.

66 **Начало Первой Иудейской войны**; бóльшая часть христиан Иерусалима переселяется в Пеллу (*Eus.*HE.III.5:3).

67 Зелоты убивают в Иерусалиме Ханана, сына Ханана, и Ешуа, сына Гамлиэля, — бывших иудейских первосвященников.

67 – 79 Лин — епископ Рима.

67 – 107 **Игнатий** — второй епископ Антиохии.

9 июня 68 – 15 января 69 **Гальба** — император.

68 – 70 Написание основной части **Откровения Иоанна**.

15 января 69 – 25 апреля 69 **Отон** — император, провозглашенный преторианцами.

Январь 69 – 20 декабря 70 **Вителлий** — император, провозглашенный легионами, находящимися в Германии.

69 – 79 **Веспасиан** — император.

29 августа 70 **Тит**, сын императора Веспа-

сиана, **сжигает Храм**.

Сентябрь 70 **Тит овладевает Иерусалимом**.

70 – 71 Секст Цереалий Вителлиан — прокуратор в Иудее.

71 – 73 Луцилий Басс и Ливерий Максим — прокураторы в Иудее.

Весна 73 **Осада Масады**; зелоты убивают друг друга, чтобы не сдаться римлянам.

Ок. 73 Иудеохристиане возвращаются в Иерусалим; **р. Йоханан бен-Заккай основывает в Ябне (Ямнии) иудаистскую школу (Санhедрин)**.

73 – ? Флавий Сильва — прокуратор в Иудее.

70-е гг. I века **Евангелие от Марка** и **Послание к ефесянам**.

78 Иосиф Флавий пишет **Иудейскую войну**.

79 – 92 Анаклет — епископ Рима.

79 – 81 **Тит**, сын Веспасиана, — император.

81 – 96 **Домициан**, брат Тита, — император.

84 – 98 Авилий — епископ Александрии.

Период между 81 и 94 **Евангелия от Матфея** и **от Луки**.

Ок 90 **Р. Гамлиэль II** возглавляет Санhедрин в Ябне.

92 – 101 **Климент** — епископ Рима.

Период между 92 и 96 **Первое послание Климента Римского к коринфянам**.

93 Очередная редакция **Откровения Иоанна**.

93 Иосиф Флавий пишет **Иудейские древности** и **Жизнь**.

95 Иосиф Флавий пишет **Против Апиона**.

96 – 98 **Нерва** — император.

97 **Третья книга Ездры**.

90-е гг. I в. **Первое послание Иоанна**, **Евангелие от Иоанна**, **Евангелия Евреев** и **Эбионитов**, **Деяния апостолов**, **Послание к евреям**, **Послание Иакова** и предпоследняя редакция **Дидахэ**.

98 – 117 **Траян** — император.

98 – 107 Кердон — епископ Александрии.

Кон. I – нач. II вв. **Керинф** — ересиарх; его деятельность в Александрии, Эфесе и Палестине.

Рубеж I и II вв. **Первое послание Петра**, **Послание Иуды**, **Послания к Тимофею** и **к Титу**.

Ок. 100 или ок. 110 **Поликарп** становится епископом Смирны.

101 – 109 Эварест — епископ Рима.

Нач. II в. **Смерть Иоанна Зеведеева** в Эфесе.

Нач. II в. **Р. Акиба бен-Йосэп и р. Гамлиэль II составляют канон Священного писания** (канонизация Ветхого завета).

107 – 111 Юст — епископ Иерусалима.

107 **Игнатий**, епископ Антиохии, на пути в Рим пишет семь посланий: **К ефесянам**, **К магнезийцам**, **К траллийцам**, **К римлянам**, **К филадельфийцам**, **К смирнийцам** и **К Поликарпу**.

20 декабря 107 Смерть **Игнатия**, епископа Антиохии.

107 – 130 Герон — епископ Антиохии.

107 – 119 Прим — епископ Александрии.

109 – 119 Александр I — епископ Рима.

110 – 130 **Послание Поликарпа к филиппийцам**.

111 – 135 Сменяется множество епископов Иерусалима: Закхей, Товия, Вениамин, Иоанн, Матфий, Филипп, Сенека, Юст II, Левий, Ефрем (?), Иосиф, Иуда или Кириак.

1-я четв. II в. **Второе послание Петра**.

111 – 113 **Плиний Младший** — легат в Вифинии и Понте. Очередная редакция **Откровения Иоанна**.

Ок. 116 Опубликование **Анналов** Тацита.

117 Смерть р. Гамлиэля II.

117 – 138 **Адриан** — император.

Ок. 117 **Послание Варнавы**.

119 – 128 Ксист — епископ Рима.

119 – 130 Юст — епископ Александрии.

Ок. 120 Окончательная редакция **Дидахэ**.

Ок. 121 Опубликование **Жизнеописания двенадцати цезарей** Светония.

125 – 130 **Деятельность гностика Василида** в Александрии.

30-е гг. II в. – ок. 161 Деятельность **гностика Валентина** в Риме, Египте и Малой Азии.

1-я пол. II в. **Папий** — епископ Гиераполя (Фригия).

1-я пол. II в. **Деятельность гностика Кар-**

пократа в Александрии.

1-я пол. II в. **Евангелия от Петра**, **от Фомы** и **от Филиппа**.

128 – 139 Телесфор — епископ Рима.

Ок. 129 **Аквила переводит Танах на греческий язык**.

1-я пол. II в. **Симмах переводит Танах на греческий язык**.

130 – 139 Евмен — епископ Александрии.

130 – 144 Корнилий — епископ Антиохии.

130 Император Элий Адриан решает перестроить Иерусалим в Элию Капитолину и воздвигнуть там храм Юпитеру.

131 – 135 **Вторая Иудейская война**. Симон овладевает Иерусалимом. Елеазар — иудейский первосвященник; **р. Акиба бен-Йосэп объявляет Бен-Козибу Мессией** и *Сыном Звезды* (Бар-Кох^{e}ба). Бар-Кох^{e}ба преследует иудеохристиан, которые отказывались признавать в нем Мессию.

132 или 135 Смерть **р. Акибы бен-Йосэпа**.

134 Взятие римлянами Иерусалима.

Август 135 Смерть **Бар-Кох^{e}бы** в Беттероме (Бефаре).

135 Евреям запрещено приближаться к Элии Капитолине (Иерусалиму), иудеохристиане рассеиваются по Трансиордании и Сирии.

135 Римляне строят храм Зевса на горе Гаризим.

135 В Элии строятся языческие храмы, но там, однако же, образуется и христианская экклесия.

135 – ок. 196 Епископы Элии (Иерусалима): Марк I (135 – 143 или 156), Кассиан, Публий, Максим, Юлиан I, Гаий I, Симмах, Гаий II, Юлиан II, Капитон, Илия I (?), Максим II (?), Антонин (?), Валент, Долихиан, Наркисс (ок. 196).

138 – 161 **Антонин (Антоний Пий)** — император.

139 – 142 Гигин — епископ Рима.

Ок.139 Ересиарх **Кердон** и гностик **Валентин** прибывают в Рим.

Ок. 140 – ок. 180 Деятельность ересиарха **Маркиона**, ученика Кердона; исправление христианского Писания; т.н. **Послания Павла к лаодикийцам** и **к александрийцам**.

142 – 157 Пий — епископ Рима.

143 – 153 Марк — епископ Александрии.

144 – 169 Эрот — епископ Антиохии.

40-е гг. II в. **«Пастырь» Гермы**.

Сер. II Перевод Танаха на сирийский язык — **Пешитто**.

Сер. II в. Деятельность **Юстина**.

154 – 167 Келадион — епископ Александрии.

50-е гг. II в. Деятельность **Монтана** и **возникновение монтанизма**.

Период между 155 и 166 **Мученичество Поликарпа**, епископа Смирны.

157 – 168 Аникет — епископ Рима.

161 – 180 **Марк Аврелий (Вериссим)** — император.

161 – 169 **Луций Вер** — император, соправитель Марка Аврелия.

166 Мученичество **Юстина**.

167 – 179 Агриппин — епископ Александрии.

168 – 176 Сотер — епископ Рима.

Ок. 170 **Татиан (Тациан)**, ученик Юстина, пишет **Диатессарон**; впоследствии Татиан переходит в гностицизм.

170 – 202 **Дионисий** — епископ Коринфа.

177 – 190 Елевфер — епископ Рима.

177 или 178 **Цельс** пишет свой труд **Правдивое слово**.

178 – 192 Максимин — епископ Антиохии.

178 – 202 **Ириней** — епископ Лугудуна.

179 – 192 Максимин — епископ Антиохии.

180 – 192 **Коммод** — император.

Ок. 181 **Феодотион переводит Танах на греческий язык**.

189 – 231 Димитрий — епископ Александрии.

190 **Климент Александрийский** избран главой Огласительного училища в Александрии.

190 – 202 Виктор — епископ Рима.

Ок 190 Учение **Феодота Кожевника** в Риме и **возникновение секты динамистов**.

192 – 212 Серапион — епископ Антиохии.

193 **Пертинакс** — император.

193 – 211 **Север Септимий** — император.

Кон. II – нач. III Деятельность **Тертуллиана**

в Карфагене.
Кон. II в. – ок. 236 Деятельность **Ипполита**, ученика Иринея, в Риме.
201 Климент Александрийский переселяется в Каппадокию.
202 Мученичество **Иринея**.
202 **Ориген** избран главой Огласительного училища в Александрии.
202 – 218 Зефирин — епископ Рима.
207 **Тертуллиан** примыкает к монтанистам.
210 Р. Й’hуда hаннаши составляет **Мишну**.
211 Смерть императора Септимия Севера; ему наследуют два его сына: **Гета** (211 – 212) и **Антонин Каракалла** (211 – 217); в 212 году Каракалла убивает Гету и становится единодержавным правителем.
212 – 250 Александр — епископ Иерусалима.
213 – 221 Асклепиад — епископ Антиохии.
Ок. 217 Смерть **Климента Александрийского**.
217 – 218 **Макрин** — император.
218 – 222 **Элагабал** — император.
1-я четверть III в. Деятельность риского пресвитера **Савеллия** и **возникновение савеллианской ереси (модализма)**.
218 – 223 Каллист — епископ Рима, анафема **Савеллию**.
219 Смерть р. Й’hуды hаннаши.
222 – 235 **Александр Север** — император.
223 – 230 Филит — епископ Антиохии.
230 – 235 Понтиан — епископ Рима.
230 – 238 Зебин — епископ Антиохии.
230 – 240 Составление Оригеном **Гексаплы**.
231 Ориген вынужден переселиться в Кесарию Палестинскую.
231 Феодор (в будущем — Григорий) становится учеником Оригена.
231 – 246 Геракл (Иракл), ученик Оригена, — епископ Александрии.
235 – 238 **Максимин** — император.
235 – 236 Антерот — епископ Рима.
236 – 250 Фабиан — епископ Рима.
238 – 244 **Гордиан** — император.
238 – 250 Вавила — епископ Антиохии.
239 Феодор принимает крещение и новое имя — Григорий.
240 Григорий Неокесарийский (т.н. *Чудотворец*) составляет **Символ веры**, впоследствии одобренный на Никейском соборе.
246 – 265 **Дионисий**, ученик Оригена, — архиепископ Александрии. Он с 223 г. был главой Огласительного училища.
Ок. 248 Ориген пишет апологию **Против Цельса**.
249 – 251 **Деций** — император.
250 – 266 Мазабан — епископ Иерусалима.
251 – 252 **Галл** — император.
251 – 252 Корнилий — епископ Рима.
251 – 256 Фабий — епископ Антиохии.
253 – 260 **Валериан** — император; его сын, **Галлиен**, — соправитель.
253 или 254 Смерть **Оригена**.
254 – 257 Стефан — епископ Рима.
256 – 260 Димитриан (Димитрий) — епископ Антиохии.
257 – 258 Ксист — епископ Рима.
259 – 269 Дионисий — епископ Рима.
260 – 268 **Галлиен** — император.
Ок. 260 – 268 или 269 (фактически – 272) **Павел Самосатский** — епископ Антиохии; через 4 года осужден как динамист собором епископов.
265 – 282 Максим — епископ Александрии.
265 – 281 Пиерий — пресвитер в Александрии, глава Огласительного училища.
267 – 298 Именей — епископ Иерусалима.
268 – 270 **Клавдий** — император.
268 или 269 (фактически – 272) – 274 Домн — епископ Антиохии.
269 – 274 Феликс — епископ Рима.
270 – 275 **Аврелиан** — император.
274 – 282 Тимей — епископ Антиохии.
275 – 276 **Тацит** — император.
275 – 283 Евтихиан — епископ Рима.
276 **Флориан** — император.
276 – 282 **Проб** — император.
282 – 283 **Кар** — император. Он провозглашает своих сыновей, **Карина** и **Нумериана**, соправителями. Кар погибает от удара молнии в 283 г. Осенью 284 г. его младший сын, Нумериан, был убит, а в начале 285 г. эта участь постигла и старшего сына, Карина.

282 – 300 Феона — епископ Александрии.

282 – 302 Кирилл — епископ Антиохии.

283 – 296 Гай (Кай) — епископ Рима.

284 – 305 Власть сосредоточена в руках четырех правителей: **Диоклитиан** — император с титулом августа; **Максимиан** — император с титулом августа; **Констанций I Хлор** — император с титулом кесаря; **Галерий** — император с титулом кесаря.

296 – 304 Марцелин — епископ Рима.

298 – 303 Замвда — епископ Иерусалима.

300 – 311 Петр — епископ Александрии.

303 – 313 Ермон — епископ Иерусалима.

304 – 314 Тиранн — епископ Антиохии.

1 мая 305 г. Императоры **Диоклитиан** и **Максимиан** отрекаются от власти; августами провозглашаются **Констанций I Хлор** и **Галерий**; племянник Галерия, **Максимин Даза**, получает титул кесаря, а потом (309) — августа.

305 **Флавий Север** — император с титулом кесаря; в 306 г. получает от Галерия титул августа.

25 июля 306 г. Смерть **Констанция I Хлора**, и его сын, **Константин I**, получает титул кесаря (306 – 337).

306 **Максимиан**, отрекшийся в 305 году, возвращается к власти; вскоре (310) его настигает смерть.

306 **Максентий**, сын императора Максимиана, провозглашает себя императором с титулом кесаря, а в 307 г. присваивает себя титул августа.

308 – 324 **Лициний** — император. Получает титул августа от императора Галерия 11 ноября 308 г.

311 Смерть императора **Галерия**.

311 – 314 Мильтиад — епископ Рима.

Нач. IV в. – 336 Деятельность **Ария**. Борьба с арианством.

Нач. IV в. – 338 или 339 **Деятельность Евсевия Кесарийского**.

311 Евсевий становится епископом Кесарии.

28 октября 312 Армия **Константина** разбивает **Максентия** и победоносно входит в Рим.

313 Смерть императора **Максимина**.

313 Константин и Лициний издают **Миланский эдикт**, объявляющий христианство равноправной религией. Разрыв между Константином и Лицием.

314 Римскому епископу предоставляется в качестве резиденции Латеранский дворец.

324 Император **Лициний** вынуждено отрекается от власти в пользу **Константина**.

325 Первый Вселенский собор в Никее — **Никейский собор**; решается вопрос о дате празднования Пасхи, устанавливается **догмат о единосущности Отца и Сына**.

330 **Константин переносит столицу из Италии на Восток — в город Византий, который переименовывается в Константинополь**.

337 – 361 **Констанций II** — император.

341 Антиохийский собор.

343 Софийский собор.

1-я пол. IV в. Деятельность епископа **Аэция**; **возникновение ереси аномеев**.

Сер. IV в. Деятельность аномея **Евномия**, ученика Аэция; деятельность еретика **Маркелла Анкирского** и его ученика **Фотия**, епископа Сирмии; **ересь Македония**.

357 «Вторая Сирмийская формула».

360 **Собор в Константинополе**; **отмена никейского догмата о единосущности Отца и Сына** и **принятие формулы об Их подобосущности**.

360 – 362 **Аполлинарий** — епископ Лаодекеи; его ересь.

361 – 363 **Юлиан Отступник** — император. Его произведение **Против христиан** (363).

363 Александрийский собор.

363 **Лаодикейский собор**; **канонизация 26-ти книг Нового завета** (Откровение Иоанна не включено в канон).

364 – 378 **Валент** — император.

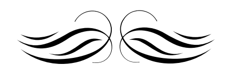
364 – 375 **Валентиан I** — император Западной части Империи. С 367 г. управляет вместе со своим сыном, **Грацианом**.

367 Смерть аномея **Аэция**.

372 **Григорий Назианзин** (Богослов) — епископ Сасимы.
376 и 377 Соборы в Риме; осуждение **Аполлинария**.
379 Деятельность отца Церкви **Григория Назианзина** (Богослова).
379 Смерть отца Церкви **Василия Кесарийского** (Великого).
379 – 395 **Феодосий** — император.
380 Собор в Риме; осуждение **Маркелла Анкирского**.
381 Второй Вселенский собор в Константинополе — **Константинопольский собор**; **подтверждение никейской формулы о единосущности Отца и Сына** и **устанавление догмат о Триединстве Бога**.
386 – 405 **Иероним работает над Вульгатой**.
387 **Августин Аврелий** (Блаженный) принимает христианство.
389 Иероним основывает в Вифлееме монастырь.
390 Смерть еретика **Аполлинария** — бывшего епископа Лаодекеи.
Ок. 390 Смерть **Григория Назианзина** (Богослова).
391 – 393 **Феодосий запрещает все языческие культы**.
393 Гиппонский собор.
393 Смерть аномея **Евномия**.
394 Смерть отца Церкви **Григория Нисского**, брата Василия Кесарийского (Великого).
395 Августин Аврелий — епископ Гиппона.
395 Феодосий, умирая, делит Империю между своими сыновьями: восточную половину получает старший сын **Аркадий**, западную — младший сын **Гонорий**; **окончательный раздел Римской империи на Западную и Восточную**; Западноримская империя просуществовала лишь до 476 г., будучи завоевана варварскими племенами, а Восточноримская пережила ее на целое тысячелетие, превратившись в государство Византию.



София Константинопольская



Избранная библиография первоисточников

Библия

Das altarmenische Evangelium. Hrsg. B. O. Künzle. // *Europäische Hochschulschriften* 33. Bern: Peter Lang, 1984.

The ancient Coptic version of the Book of Job the Just. Ed. H. Tattam. London: Straker, 1846.

Anecdota Syriaca. Ed. J. P. N. Land. 4 vols. Leiden: Brill, 1862–1875.

The Apocalypse of Ezra (II Esdras III–XIV): translated from the Syriac text, with brief annotations by G. H. Box. London: Clay & Sons, 1917.

An apparatus criticus to chronicles in the Peshitta version: with a discussion of the value of the Codex Ambrosianus. Ed. W. E. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1897.

Bezæ Codex Cantabrigiensis. Edited with a critical introduction, annotations, and facsimiles. Ed. F. H. Scrivener. Cambridge: Deighton Press, 1864.

The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Text. Ed. A. Sperber. 5 vols. Leiden: Brill, 1959–1973.

Biblia Hebraica. Edidit R. Kittel, textum Masoreticum curavit P. Kahle. Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt editionem septimam auxerunt et emandaverunt A. Alt et O. Eiβfeldt. Editio tertia decima emandata typis editionis septimae expressa. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1962.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eiβfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel, ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. Editio quarta emendata opera H. P. Rüger. 5te verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Biblia patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique. Éd. Centre d'analyse et de documentation patristiques. 6 tomes et supplément. Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1975–1995.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Adiuvantibus B. Fisher, J. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu instruxit R. Weber, editio tertia emendata quam paravit B. Fisher cum sociis H. J. Frede, J. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

Biblia Sacra Vulgatae editionis. Ex tribus editionibus Clementinis critice descripsit, dispositionibus logicis et notis exegeticis illustravit, appendice lectionum Hebraicarum et Graecarum auxit P. Michael Hetzenauer. Regensburg – Rome: Pustet, 1914.

Biblia Veteris Testamenti Aethiopica, in quinque tomos distributa, ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit Augustus Dillmann. 2 vols. (in 3 parts). Leipzig: Vogelius, 1853–1871; [vols. 3–4 were never published;] *Veteris Testamenti Aethiopici tomus quintus*, quo continentur libri apocryphi, ad librorum

manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit Augustus Dillmann. Berlin: Asher, 1894.

Biblical Fragments from Mount Sinai. Ed. J. R. Harris. London: Clay & Sons, 1890.

Bibliorum Sacrorum Graecus Codex Vaticanus. Collatis studiis Caroli Vercellone Sodalis Barnabitae et Iosephi Cozza Monachi Basiliani editus. Rome: Congregationis de Propaganda Fide, 1868.

The Book of Jonah in four oriental versions, namely Chaldee, Syriac, Aethiopic and Arabic. Ed. W. Wright. London: Williams & Norgate, 1857.

The Book of Tobit: a Chaldee text from a unique MS. in the Bodleian library. With other rabbinical texts, English translations and the Itala. Ed. Ad. Neubauer. Oxford: Clarendon Press, 1878.

Chester Beatty Biblical Papyri. Ed. F. G. Kenyon. 8 vols. London: Walker, 1933–1941.

Codex 1 of the Gospels and Its Allies. Ed. K. Lake. // Texts and Studies 7.3. Cambridge: Cambridge University Press, 1902.

Codex Bezae. A study of the so-called Western text of the New Testament. Ed. J. R. Harris. // Texts and Studies 2.1. Cambridge: Cambridge University Press, 1891.

Codex Colbertinus Parisiensis. Quatuor Evangelia. Ed. J. Belsheim. Kristiania: Cammermeyer, 1888.

Codex Vaticanus. Ἡ καινὴ διαθήκη. Novum Testamentum Graece. Ed. A. Maius. New York: Appleton & C°, 1859.

The Coptic (Sahidic) Version of Certain Books of the Old Testament. Ed. H. Thompson. Oxford: Oxford University Press, 1908.

The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect otherwise called Memphitic and Bohairic. Ed. G. Horner. 4 vols. Oxford: Clarendon Press, 1898–1905.

The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic. Ed. G. Horner. 7 vols. Oxford: Clarendon Press, 1911–1924.

A critical examination of the Peshitta version of the Book of Ezra. Ed. C. A. Hawley. New York: Columbia University Press, 1922.

Le Diatessaron de Tatien et la première traduction des évangiles Arméniens. Ed. P. Paul Essabalian. Vienna: Imprimerie des Méchitharistes, 1937.

The Diatessaron of Tatian and the Synoptic Problem. Ed. A. A. Hobson. Chicago: Chicago University Press, 1904.

Esdra Propheta. Ed. G. Volkmar. Tübingen: Fues, 1863.

Evangelia sacra domini nostri et salvatoris Jesu Christi: Aethiopice et Amharice. Basel: Spittler, 1874.

Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften. Hrsg. J. Schäfers. Freiburg im Breisgan: Herdersche Verlagshandlung, 1917.

Evangelii concordantis expositio sancto Ephraemo doctore Syro. Cujus versionem emendavit, adnotationibus illustravit et edidit Dr. Georgius Moesinger. Venetiis: Libraria pp. Mechitaristarum in monasterio s. Lazari, 1876.

Evangelion da-Mepharreshê. The Curetonian Version of the Four Gospels, with the Readings of the Sinai Palimpsest and the early Syrian Patristic Evidence. Ed. F. C. Burkitt. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.

Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten — Beweise dargestellt, daß es nicht selbstständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lukas-Evangelium war. Hrsg. A. Hahn. Königsberg: Universitäts–Buchhandlung, 1823.

Das Evangelium Marcions: Text und Kritik mit Rücksicht auf die Evangelien des Märtyrers Justin, der Clementinen und der apostolischen Väter. Eine Revision der neuern Untersuchungen nach den Quellen selbst zur Textesbestimmung und Erklärung des Lucas-Evangeliums. Hrsg. G. Volckmar. Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung, 1852.

Evangelium secundum Matthaeum ex versione Aethiopici interpretis in Bibliis polyglottis Anglicanis editum, cum Graeco ipsius fonte studiose contulit atque plurimis tam exegeticis quam philologicis observationibus textum partim, partim versionem illustravit auctor Christophorus Augustus Bode. Magdeburg: Libraria Baveriana, 1749.

The Fourth Book of Ezra: the Latin version edited from the MSS by the late R. L. Bensly. // Texts and Studies 3.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1895.

The Fourth Book of Maccabees and kindred documents in Syriac. Ed. R. L. Bensly. Cambridge: Cambridge University Press, 1895.

Die fünf Megilloth, nebst dem syrischen Thargum genannt "Peschito". Hrsg. A. Hübsch. Prag, 1866.

Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch. Ed. M. L. Klein. 2 vols. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1986.

A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura. Ed. C. H. Kraeling. // Studies and Documents 3. London: Christophers, 1935.

The Greek New Testament. Ed. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, and B. M. Metzger in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia. 4th revised edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner. Hrsg. A. F. von Gall. 5 Bde. Gießen: Töpelmann, 1914–1918.

The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus. Ed. I. Lévi. // Semitic Study Series 3. Leiden: Brill, 1904.

Itala: Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung. Nach den Handschriften herausgegeben von Adolf Jülicher. 4 Bde. Berlin: De Gruyter, 1938–1963.

Liber Geneseos secundum Arabicam Pentateuchi Samaritani Versionem. Ed. T. G. J. Juynboll et A. Kuenen. Leiden: Brill, 1851.

Libri Exodi et Levitici secundum Arabicam Pentateuchi Samaritani Versionem. Ed. A. Kuenen. Leiden: Brill, 1854.

Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Hrsg. A. von Harnack. 2te Auflage. Leipzig: Hinrichs, 1924.

Das Matthäus-Evangelium im muttelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Scheide). Hrsg. H.-M. Schenke. Berlin: Akademie-Verlag, 1981.

The Missing Fragment of the Latin Translation of the Fourth Book of Ezra. Ed. R. L. Bensly. Cambridge: Cambridge University Press, 1875.

The New Testament in the Original Greek. Ed. B. F. Westcott and F. J. A. Hort. 2 vols. Cambridge – London: MacMillan & C°, 1881–1882.

The New Testament in Syriac. Ed. G. H. Gwilliam, J. Pinkerton, and R. Kilgour. London: British and Foreign Bible Society, Oxford University Press, 1920.

Notes, critical and explanatory, on the Greek text of Paul's Epistles. Text of Tischendorf with a constant comparison of the Text of Westcott and Hort. Ed. J. R. Boise. New York: Silver, Burdett & C°, 1896.

Novum Testamentum cum parallelis S. Scripturae locis vetere capitulorum notatione canonibus Eusebii. Accedunt tres appendices. Ed. W. Sanday. Oxford: Clarendon Press, 1889.

Novum Testamentum domini nostri et servatoris Jesu Christi Aethiopice. Ed. T. P. Platt. London: Watts, 1830.

Novum Testamentum Graece. Hrsg. Nestle–Aland. 27 Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984.

Novum Testamentum Graece. Ad antiquos testes denuo recensuit. Apparatum Criticum omni studio perfectum apposuit, Commentationem Isagogicam praetextuit Constantinus Tischendorf. 2 vols. Editio septima. Leipzig: Winter, 1856, 1859.

Novum Testamentum Graece cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle novis curis elaboravit Erwin Nestle. Ed. Erwin Nestle. 13 edn. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1927.

The Old Latin and the Itala: with an appendix containing the text of the S. Gallen palimpsest of Jeremiah. Ed. F. C. Burkitt. // Texts and Studies 4.3. Cambridge: Cambridge University Press, 1896.

The Old Syriac Gospels, or Evangelion da-Mepharreshê: being the text of the Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest, including the latest additions and emendations, with the variants of the Curetonian text, corroborations from many other MSS, and a list of quotations from ancient authors. Ed. A. S. Lewis. London: Williams & Norgate, 1910.

The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version. Ed. P. G. Borbone, K. D. Jenner, et al. Leiden: Brill, 1966 sqq.

Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Ed. F. Field. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1875.

The Original Hebrew of a Portion of Ecclesiasticus (XXXIX. 15 to XLIX. 11). Together with the Early Versions and an English translation. Followed by the Quotations from Ben Sira in Rabbinical Litarature. Ed. A. E. Cowley and A. Neubauer. Oxford: Clarendon Press, 1897.

The Originality of the Hebrew text of Ben Sira in the light of the vocabulary and the versions. Ed. W. R. Taylor. Toronto, 1910.

A Palestinian Syriac Lectionary containing lessons from the Pentateuch, Job, Proverbs, Prophets, Acts and Epistles. Ed. A. S. Lewis, E. Nestle, and M. D. Gibson. // Studia Sinaitica 6. London: Clay & Sons, 1897.

The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels. Ed. A. S. Lewis and M. D. Gibson. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & C°, 1899.

Palestinian Syriac Texts from Palimpsest Fragments in the Taylor–Schechter Collection. Ed. A. S. Lewis and M. D. Gibson. London: Clay & Sons, 1900.

The Palestinian Syriac Version of the Holy Scriptures. Four Recently Discovered Portions. (Together with verses from the Psalms and the Gospel of St. Luke). Ed. G. Margoliouth. London: Society of Biblical Archaeology, 1897.

The Palestinian Version of the Holy Scriptures, Five More Fragments (Anecdota Oxoniensia). Ed. G. H. Gwilliam. Oxford: Clarendon Press, 1893.

A primitive text of the Diatessaron: the Liège Manuscript of a mediaeval Dutch translation. Ed. D. Plooij and J. Rendel. Leiden, 1923.

Pseudo-Jonathan — Targum Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch Copied from the London MS. Ed. D. Rieder. Jerusalem, 1974.

The Pseudo-Jonathan Targum to the Pentateuch, vocalized, with a Hebrew commentary. Warsaw: Guns, 1900.

Quaestionem de Marcione Lucani Euangelii, ut fertur, adulteratore, collatis Hahnii, Ritschelii aliorumque sententiis, novo examini submisit D. Harting. Utrecht: Paddenburg, 1849.

Remnants of the Later Syriac versions of the Bible. Ed. J. Gwynn. 2 parts. London: Williams & Norgate, 1909.

Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant, texte Syriaque. Ed. L. Leloir. Dublin: Hodges Figgis & C°, 1963.

Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant, texte Syriaque. Éd. L. Leloir. Louvain – Paris: Peeters, 1990.

Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant, version Arménienne. Ed. L. Leloir. // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137. Louvain: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1953.

Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant, version Arménienne. Ed. L. Leloir. // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 145. Louvain: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1954.

Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Ed. A. Rahlfs. Editio quinta. 2 vols. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1950.

The Targum of Onkelos to Genesis. A Critical Enquiry into the value of the text exhibited by Yemen MSS. Ed. Henry Barnstein. London: Nutt, 1896.

Targum Onqelos. Ed. A. Berliner. 2 vols. Berlin: Gorzelanczk, 1884.

Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance. Ed. E. G. Clarke. Hoboken: Ktav, 1984.

Tatians Diatessaron: aus dem Arabischen übersetzt von Erwin Preuschen. Hrsg. A. Pott. Heidelberg: Winters, 1926.

Tetraevangelium Sanctum juxta simplicem Syrorum versionem ad fidem codicum, Massorae, editionum denue recognitum. Ed. Ph. E. Pusey et G. H. Gwilliam. Oxford: Clarendon Press, 1901.

The Text of Jeremiah, or A Critical Investigation of the Greek and Hebrew. With the variations in the LXX. Ed. G. C. Workman. Edinburgh: Clark, 1889.

A Textual Commentary on the Greek New Testament. Ed. B. M. Metzger. 2 edn. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in John Rylands Library. Ed. C. H. Roberts. Manchester: Manchester University Press, 1935.

Vetus Latina: Die Reste der Altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und in Verbindung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von der Erzabtei Beuron. Herausgegeben B. Fischer, W. Thiele, R. Gryson, H. J. Frede, et al. Freiburg: Herder, 1949 sqq.

Vetus Testamentum Syriace. Eos tantum libros sistens qui in canone hebraico habentur, ordine vero, quoad fieri potuit, apud syros usitato dispositos. In usum ecclesiae syrorum malabarensium jussu societatis biblicae, recognovit et ad fidem codicum MSS emendavit. Editit Samuel Lee. London: Watts, 1823.

The Wisdom of Ben Sira: portions of the Book Ecclesiasticus from Hebrew manuscripts in the Cairo Genizah collection. Ed. S. Schechter and C. Taylor. Cambridge: Cambridge University Press, 1899.

הברית החדשה . Translat. F. Delitzsch. London, 1937.

הברית החדשה . Translat. I. E. Salkinson et Ch. D. Ginsburg. London, 1886.

Ἡ καινὴ διαθήκη. The New Testament. Consisting of the Greek text of Scholz, with the readings, both textual and marginal, of Griesbach; and the variations of the editions of Stephens, 1550; Beza, 1598; and the Elzevir, 1663; with the English Authorised Version. (Bagster's Critical New Testament.) London: Bagster & Sons, 1870.

Ἡ καινὴ διαθήκη. Text with Critical Apparatus. Ed. Eberhard Nestle. London: British and Foreign Bible Society, 1904.

Ἡ καινὴ διαθήκη, κατὰ τὴν ἔκδοσιν τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ed. B. Antoniadis. Athens: Apostoliki Diakonia, 1988.

бі́блїа, си́рѣчь кни̑ги свѧщє́ннагѡ писа́нїѧ вє́тхагѡ и̑ но́вагѡ завѣ́та, съ параллє́льными мѣста́ми. тиснє́нїє второ́є. санктпетербꙋ́ргъ, сѷнода́льнаѧ тѷпогра́фїѧ, а҃ц.

гд҃а на́шєгѡ ї҆и҃са хр҃та̀ свѧто́є є҆ѵа́нгєлїє. тиснє́нїє чєтвє́ртоє на́дєсѧть. пєтрогра́дъ, сѷнода́льнаѧ тѷпогра́фїѧ, ацѕ҃і.

Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1973, 1977.

Толковая Библия, или Комментарии на все книги Священного Писания Ветхаго и Новаго Завета. Под ред. А. П. Лопухина. В 12 т. — СПб., 1904–1914.

Рукописи Кумрана

Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Hrsg. K. Beyer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4. Ed. J. T. Milik and M. Black. Oxford: Clarendon Press, 1976.

The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. Ed. E. L. Sukenik, N. Avigad and Y. Yadin. Jerusalem: Hebrew University and Magnes Press, 1955.

The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. Ed. M. Burrows. 2 vols. New Haven: American Schools of Oriental Research, 1950–1951.

Discoveries in the Judaean Desert I: Qumran Cave 1. Ed. D. Barthélemy and J. T. Milik. Oxford: Clarendon Press, 1955.

Discoveries in the Judaean Desert II: Les grottes de Murabba'ât. Ed. P. Benoit, J. T. Milik and R. de Vaux. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Discoveries in the Judaean Desert III: Les 'Petites Grottes' de Qumrân. Ed. M. Baillet, J. T. Milik and R. de Vaux. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Discoveries in the Judaean Desert IV: The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11Q Ps[a]). Ed. J. A. Sanders. Oxford: Clarendon Press, 1965.

Discoveries in the Judaean Desert V: Qumrân Cave 4. I (4Q 158 – 4Q 186). Ed. J. M. Allegro. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Discoveries in the Judaean Desert VI: Qumrân Grotte 4: I. Archéologie (ed. R. de Vaux), *II. Tefillin, Mezuzot et Targums (4Q 128 – 4Q 157)* (ed. J. T. Milik). Oxford: Clarendon Press, 1977.

Discoveries in the Judaean Desert VII: Qumrân Grotte 4. III (4Q 482 – 4Q 520). Ed. M. Baillet. Oxford: Clarendon Press, 1982.

Discoveries in the Judaean Desert VIII: The Greek Minor Prophets Scroll from Naḥal Ḥever (8HevXIIgr). Ed. E. Tov. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Discoveries in the Judaean Desert IX: Qumran Cave 4. IV, Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts. Ed. P. W. Skehan, E. Ulrich and J. E. Sanderson. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Discoveries in the Judaean Desert X: Qumran Cave 4. V, Miqsat Ma'ase ha-Torah. Ed. E. Qimron and J. Strugnell. Oxford: Clarendon Press, 1994.

The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters: Greek Papyri, Aramaic and Nabatean Signatures and Subscriptions. Ed. N. Lewis, Y. Yadin, and J. Greenfield. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1989.

The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I. Ed. J. A. Fitzmyer. // Biblica et Orientalia 18A. Rome: Biblical Institute Press, 1971. P. 1–41.

Megilloth Midbar Yehuda. The Scrolls from the Judean Desert. Edited with Vocalization, Introduction, Notes and Concordance by A. M. Habermann. Israel: Machbaroth Lesifrut Publishing House, 1959.

The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11Q paleoLev). Ed. D. N. Freedman and K. A. Mathews. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1985.

Scrolls from Qumrân Cave 1: The Great Isaiah Scroll, the Order of the Community, the Pesher to Habbakkuk, From Photographs by John C. Trever. Ed. F. M. Cross et al. Jerusalem: The Albright Institute of Archaeological Research and The Shrine of the Book, 1972.

Амусин И. Д. Тексты Кумрана. — М.: Наука, 1971.

Апокрифы

3 Enoch, or The Hebrew Book of Enoch. Ed. H. Odeberg. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.

Acta apostolorum apocrypha. Ex triginta antiquis codicibus Graecis vel nunc primum eruit vel secundum atque emendatius edidit Constantinus Tischendorf. Leipzig: Avenarius & Mendelssohn, 1851.

Acta apostolorum apocrypha post Constantinum Tischendorf denuo ediderunt Ricardus Adelbertus Lipsius et Maximilianus Bonnet. 2 part. (3 vol.). Leipzig: Mendelssohn, 1891–1903 (repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1959).

Acta mythologica apostolorum. Edited A. S. Lewis. Transcribed and translated from an Arabic MS in the convent of Deyr-Es-Suriani, Egypt, and from MSS in the convent of St. Catherine on mount Sinai. With a traslation of two legends from a Vatican MS by Prof. Ignazio Guidi, and an appendix of Syriac palimpsest fragments of the Acts of Judas Thomas from cod. Sin. Syr. 30. // Horae Semiticae №№ 3–4. London: Clay & Sons, 1904.

Acta Pauli. Ed. W. Schubart et C. Schmidt. Glückstadt: Augustin, 1936.

Les actes de Pierre. Éd. L. Vouaux. Paris: Letouzey & Ané, 1922.

Anecdota sacra et profana ex oriente et occidente allata sive Notitia codicum Garaecorum, Arabicorum, Syriacorum, Copticorum, Hebraicorum, Aethiopicorum, Latinorum. Edidit Const. Tischendorf. Leipzig: Graul, 1855.

Antilegomena. Hrsg. E. Preuschen. 2te Auflage. Gießen: Töpelmann, 1905.

Apocalypse of Baruch. Ed. R. H. Charles, translated from the Syriac, chapters I–LXXVII, from the sixth century MS. In the Abrosian Library of Milan and chapters LXXVIII–LXXXVIII. *The Epistle of Baruch* from a new and critical text Based on ten MSS. And published herewith, edited with introduction, notes and indices. London: Black, 1896.

The Apocalypse of Ezra (II Esdras III–XIV): translated from the Syriac text, with brief annotations by G. H. Box. London: Clay & Sons, 1917.

Apocalypses apocryphae. Ed. C. Tischendorf. Leipzig: Mendelssohn, 1866.

Apocalypsis Henochi Graece (ed. M. Blank); *Fragmenta pseudepigraphorum Graeca* (ed. A. M. Denis. // Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 3. Leiden: Brill, 1970.

Apocrypha I: Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri. Hrsg. E. Klostermann, 2te Auflage. // Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 5. Bonn: Marcus & Weber, 1908.

Apocrypha II: Evangelien. Hrsg. H. Lietzmann und E. Klostermann. 2te Auflage. // Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 8. Bonn: Marcus & Weber, 1910.

Apocrypha III: Agrapha, new Oxyrhynchus logia. Ed. E. Klostermann. Cambridge: Deighton, Bell & Co, 1905.

The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Ed. R. H. Charles. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1913.

Apocrypha anecdota. Ed. M. R. James. // Texts and Studies 2.3. Cambridge: Cambridge University Press, 1893.

Apocrypha Arabica. Ed. M. D. Gibson. // Studia Sinaitica 8. London: Clay & Sons, 1901.

Apocrypha Syriaca, the Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae, with texts from the Septuagint, the Corân, the Peshitta, and from a Syriac hymnin a Syro-Arabic palimpsest of the fifth and other centuries. Ed. A. S. Lewis. // Studia Sinaitica 11. London: Clay & Sons, 1902.

Apocryphal Acts of the Apostles. Ed. W. Wright, edited from Syriac manuscripts in the British Museum and other libraries. 2 vols. London – Edinburgh: Williams & Norgate, 1871.

The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew and Thomas. Ed. B. Pick. Chicago: Open Court Publishing Company, 1909.

The Apocryphal New Testament: being all the Gospels, Epistles and other pieces now extant, attributed in the first four centureies to Jesus Christ, his apostles, and their companions, and not included in the New Testament, by its compilers. Translated, and now first collected into one volume, with prefaces and tables, and various notes and references. 4th edition. London: Hone, 1821.

The Apocryphal Old Testament. Ed. H. F. D. Sparks. Oxford: Clarendon Press, 1984.

Die apokryphen Fragen des Bartholomäus. Hrsg. N. Bonwetsch. // Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Göttingen, 1897.

The Assumption of Moses. Ed. R. H. Charles, translated from the Latin sixth century MS. London: Black, 1897.

The Assumption of Moses. Ed. J. Tromp. // Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 10. Leiden – New York – Köln: Brill, 1993.

Barnabae epistula. Integram graece iterum edidit, veterem interpretationem latinam, commentarium criticum et adnotationes addidit Adolphus Hilgenfeld. Editio altera emendata et valde aucta. Leipzig: Weigel, 1877.

The Book of Enoch. Ed. R. H. Charles. Translated from Professor Dillmann's Ethiopic Text. Emended and revised in accordance with Hitherto uncollated Ethiopic MSS, and with the Gizeh and other Greek and Latin fragments which are here published in full. Edited with introduction, notes, appendices an indices. Oxford: Clarendon Press, 1893.

The Book of Jubilees. Ed. J. C. VanderKam. 2 vols. Louvain: Peeters, 1989.

Chrestomathia Aethiopica edita et glossario explanata. Ed. A. Dillmann. Leipzig: Weigel, 1866.

Codicis pseudepigraphi veteris testamenti volumen alterum. Accedit Josephi veteris Christiani scriptoris Hypomnesticon. Ed. J. A. Fabricius. Hamburg: Felginer, 1723.

The Contendings of the Apostles: being the histories of the lives and martyrdoms and deaths of the Twelve Apostles and Evangelists. The Ethiopic text (vol. 1) and English translation (vol. 2). Ed. E. A. Wallis Budge. 2 vols. London: Frowde, 1899–1901.

Contributions to the Apocryphal Literature of the New Testament. Ed. W. Wright, collected and edited from Syriac manuscripts in the British Museum, with an English translation and notes. London: Williams & Norgate, 1865.

Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt. Ed. E. A. Wallis Budge. Oxford: Oxford University Press, 1913.

The Coptic Gnostic Library (Nag Hammadi Studies). Ed. J. M. Robinson et al. 11 vols. Leiden: Brill, 1975–1995.

La crise montaniste. Éd. P. de Labriolle. Paris: Leroux, 1913.

Une deuxième apocalypse apocryphe grecque de saint Jean. Éd. F. Nau. // Revue Biblique 23. Paris, 1914. P. 215–221.

The Ethiopic Book of Enoch. A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments by M. A. Knibb and E. Ullendorff. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1978.

The Ethiopic version of the Book of Enoch (Anecdota Oxoniensia). Edited from twenty-three MSS. together with the fragmentary Greek and Latin versions by R. H. Charles. Oxford: Clarendon Press, 1906.

Evangelia Apocrypha. Adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximan partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus. Collegit atque recensuit Constantinus de Tischendorf. Editio altera. Leipzig: Mendelssohn, 1876.

Évangile de Pierre. Éd. M. G. Mara. // Sources chrétiennes 201. Paris: Cerf, 1973.

Evangeliorum secundum Hebraeos, secundum Petrum, secundum Aegyptios, Matthiae traditionum, Petri et Pauli praedicationis et actuum, Petri apocalypseos, Didascaliae apostolorum antiquioris quae supersunt, addita Doctrina xii apostolorum et libello qui appellatus “Duae viae” vel “Iudicium Petri” collegit, disposuit, emendata et aucta iterum edidit et adnotationibus illustravit Adolphus Hilgenfeld, editio altera. Leipzig: Weigel, 1884.

The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. 12 vols. Leiden: Brill, 1972–1984.

The Fourth Book of Maccabees and Kindred Documents in Syriac. First edited on manuscript authority by the late R. L. Bensly with an introduction and translations by W. E. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1895.

Fragments grecs et latins de l’Évangile de Barthélemy. Éd. A. Wilmart et E. Tisserant. // Revue Biblique 10. Paris, 1913. P. 161–190.

Fragment of an Uncanonical Gospel from Oxyrynchus. Ed. B. P. Grenfell and A. S. Hunt. Oxford: Oxford University Press, 1908.

Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri. Ed. H. I. Bell and T. S. Skeat. London, 1935.

Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Hrsg. Ph. Vielhauer, Berlin – New York: De Gruyter, 1975.

The Gospel According to Peter, and the Revelation of Peter. Ed. J. A. Robinson and M. R. James. London: Clay, 1892.

The Gospel of Bannabas. Edited and translated from the Italian MS. in the Imprerial Library at Vienna by Lonsdale and Laura Ragg. Oxford: Clarendon Press, 1907.

The Gospel of Thomas. Translated by M. Meyer, with Introduction. Critical Edition of Coptic Texts and Notes, interpretation by H. Bloom. San Francisco: Harper, 1992.

The Gospel of the Twelve Apostles together with the Apocalypses of each one of them. Ed. J. R. Harris, edited from the Syriac MS, with a translation and introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 1900.

The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs. Edited from nine MSS together with the Variants of the Armenian and Slavonic Versions and some Hebrew Fragments by R. H. Charles. Oxford: Clarendon Press, 1908.

Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit. Hrsg. E. Heitsch. 2[te] Auflage. 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963–1964.

The History of the Blessed Virgin Mary, and The History of the Likeness of Christ which the Jews of Tiberias made to mock at. Ed. E. A. Wallis Budge. 2 vols. // Luzac's Semitic Text and Translation Series 4–5. London: Luzac & C[o], 1899–1901.

The Hymn of the Soul: contained in the Syriac Acts of St. Thomas. Ed. A. A. Bevan. // Texts and Studies 5. Cambridge: Cambridge University Press, 1897.

L'hymne de la perle des actes de Thomas. Ed. P.-H. Poirier. // Homo religiosus 8. Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain, 1981. P. 352–369.

Legends of our Lady Mary the Perpetual Virgin and Her Mother Ḥannâ. Translated from the Ethiopic manuscripts Collected by King Theodore at Makdalâ and Now in the British Museum. Ed. E. A. Wallis Budge. London: Medici Society, 1922.

Lettre d'Aristée à Philocrate. Éd. A. Pelletier. // Sources chrétiennes 89. Paris: Cerf, 1962. P. 100–240.

Liber Jubilaeorum, qui idem a Graecis Ἡ Λεπτὴ Γένεσις inscribitur. Aethiopice ad duorum librorum manuscriptorum fidem primum edidit Augustus Dillmann. London: Williams & Norgate, 1859.

Libri veteris testamenti apocryphi Syriace. Ed. P. A. de Lagarde. Leipzig, 1861 (repr. Osnabrück: Zeller, 1972).

Le Livre des Secrets d'Hénoch (ѿ потаенныхъ книгъ ѡ въсхищении еноховѣ праведнаго). Texte slave et traduction française par A. Vaillant. Paris: Institut d'Études slaves, 1952.

Messias Judaeorum, libris eorum Paulo ante et Paulo post Christum natum conscriptis illustratus. Ed. A. Hilgenfeld. Leipzig: Sumptu Fuesiano (R. Reisland), 1869.

The Nag Hammadi Codices. Ed. J. M. Robinson. 2[nd] rev. edition. Claremont: Institute for Antiquity and Christianity, 1977.

New Sayings of Jesus and Fragment of a Lost Gospel from Oxyrhynchus. Ed. B. P. Grenfell, L. W. Drexel, and A. S. Hunt. Oxford: Oxford University Press, 1904.

New Testament Apocrypha. Ed. E. Hennecke, W. Schneemelcher, and R. M. Wilson, 2 vols. London: Lutterworth, 1963–1965.

The Old Testament Pseudepigrapha. Ed. J. H. Charlesworth. 2 vols, Garden City – New York: Doubleday, 1983–1985.

Die Oracula Sibyllina. Hrsg. J. Geffcken. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 8. Leipzig: Hinrichs, 1902.

The Oxyrhynchus Sayings of Jesus. Ed. Ch. Taylor. Oxford: Clarendon Press, 1905.
Papyrus Bodmer V: Nativité de Marie. Ed. M. Testuz. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1958.
Papyrus Bodmer X: Correspondance apocryphe des Corinthiens et de l'apôtre Paul. Ed. M. Testuz. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1959.
Papyrus Bodmer XI: Onzième Ode de Salomon. Ed. M. Testuz. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1959.
Papyrus Bodmer XII: Fragment d'un hymne liturgique. Ed. M. Testuz. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1959.
Papyrus Bodmer XVII: Actes des Apôtres, Épîtres de Jacques, Pierre, Jean et Jude. Ed. R. Kasser. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1961.
Paralipomena: remains of Gospels and Sayings of Christ. Ed. B. Pick. Chicago: Open Court Publishing Company, 1908.
Pistis Sophia. Opus Gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto Coptico Londinensi descripsit et Latine vertit M. G. Schwartze. Edidit J. H. Petermann. Berlin: Dümmler, 1851.
Prophetae veteres pseudepigraphi partim ex Abyssinico vel Hebraico sermonibus Latine versi. Ed. A. F. Gfroerer. Stuttgart: Krabbe, 1840.
Pseudepigrapha: an account of certain apocryphal sacred writing of the Jews and early Christians. Ed. W. J. Deane. Edinburgh: Clark, 1891.
The Sayings of Jesus from Oxyrhynchus. Ed. H. G. E. White. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.
The Sayings of Jesus Nazareth. Ed. J. A. Robertson. London: Swarthmore Press, 1920.
The Testament of Abraham. Ed. M. R. James. // Texts and Studies 2.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1892. P. 77–119.
The Testament of Solomon. Ed. C. C. McCown. Leipzig: Hinrichs, 1922.
The Testaments of the Twelve Patriarchs. Ed. M. de Jonge. // Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 1.2. Leiden: Brill, 1978.
The Testaments of the Twelve Patriarchs. Ed. H. W. Hollanderand and M. de Jonge. // Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 8. Leiden: Brill, 1985.
Testamentum Iobi. Ed. S. P. Brock; *Apocalypsis Baruchi Graeca*. Ed. J.-C. Picard. // Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 2. Leiden: Brill, 1967.
The Uncanonical Jewish Books: a short introduction to the Apocrypha and other Jewish writings 200 B.C. – 100 A.D. Ed. W. J. Ferrar. London: Clay & Sons, 1918.
The Unwritten Sayings of Christ. Ed. C. G. Griffinhoofe. Cambridge: Heffer & Sons, 1903.
Zwei gnostische Hymnen. Hrsg. E. Preuschen. Gießen: Töpelmann, 1904.
Λόγια Ἰησοῦ. Sayings of our Lord from an Early Greek Papyrus. Ed. B. P. Grenfell and A. S. Hunt. London: Corner, 1897.
Апокрифические тексты. Под ред. П. А. Лаврова. // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук 67.3 — СПб.: Императорская академия наук, 1899.
Апокрифы древних христиан. Пер. И. С. Свенцицкой и М. К. Трофимовой. — М.: Мысль, 1989.

Завещание двенадцати патриархов, сыновей Иакова. Пер. А. Смирнова, 4-й вып. апокрифов Ветхого завета. — Казань, 1911.
Книга Еноха. Пер. А. Смирнова, 1-й вып. апокрифов Ветхого завета. — Казань, 1888.
Книга Юбилеев. Пер. А. Смирнова, 2-й вып. апокрифов Ветхого завета. — Казань, 1895.
Мещерская Е. Н. Легенда об Абгаре — раннесирийский литературный памятник. — М.: Наука, 1984.
Псалмы Соломона. Пер. А. Смирнова, 3-й вып. апокрифов Ветхого завета. — Казань, 1896.
Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства; Античные критики христианства. — М.: Политиздат, 1990.

Древнееврейские источники

Aboth de Rabbi Nathan. Hujus libri recensiones duas collatis variis apud bibliothecas et publicas et privatas codicibus edidit, prooemium notas appendices indicesque addidit S. Schechter. Vienna: Knopflmacher, 1887.
Aramaic papyri of the fifth century B.C. Ed. A. Cowley. Oxford: Clarendon Press, 1923.
Bereschit Rabba. Mit kritischem Apparat und Kommentar von J. Theodor, nach dem Ableben des Verfassers bearbeitet und ergänzt von Ch. Albeck. 4 Bde. Berlin: Poppelauer, 1912–1936.
Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Hrsg. A. Jellinek. 6 Tle. 3 te Auflage. Jerusalem: Wahrmann Books, 1967.
Christianity in Talmud and Midrash. Ed. R. T. Herford. London: Williams & Norgate, 1903.
Commentaire de r. Tan'houm de Jérusalem, sur le livre de 'Habakkouk. Éd. S. Munk. Paris, 1845.
Corpus Inscriptionum Iudaicarum. Ed. J. B. Frey. 2 vols. Rome: Pontificio Instituto di Archeologia Christiana, 1936–1951.
Corpus Papyrorum Judaicorum. Ed V. A. Tcherikover et A. Fuks. 3 vols. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1957–1964.
Ein jüdisch-deutsches Leben Jesu: Tholdoth Jeschu ha-Nozri, sche-hajah schenath scheloschah alaphim we-schibea meoth weschischschim libriath ha-olam. (Geschichte Jesu von Nazareth, geboren im Jahre 3760 seit Erschaffung der Welt.) Zum ersten Male nach dem Oxforder Original-Manuskript herausgegeben von Erich Bischoff. Leipzig: Friedrich, 1895.
Flavii Iosephi opera. Ed. B. Niese. 7 vols. Berlin: Weidmann, 1885–1895.
Flavii Josephi opera ex versione Latina antiqua. Ed. C. Boysen. // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 37.6. Vienna: Tempsky, 1898.

Flavii Josephi opera Graece et Latine. Recognovit G. Dindorfius: accedunt eclogae phostianae quae pertinent ad historiam Judaeorum, subjecti sunt indices plenissimi, et fragmenta nova Polybii, Dionysii, Dexipi, Eusebii. 2 vols. Paris: Didot, 1845–1847.

Hebraic literature: translations from the Talmud, Midrashim and Kabbala. Ed. M. H. Harris. Washington – London: Dunne, 1901.

Jesus in the Talmud: his personality, his disciples and his sayings. Ed. B. Pick. London: Open Court Publishing Company, 1913.

Jewish Documents of the Time of Ezra. Translated from the Aramaic by A. Cowley. London: Society for Promoting Christian Knowledge; New York: MacMillan & C°, 1919.

Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt. Ed. W. Horbury and D. Noy. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Josephus. With an English translation by H. St. J. Thackeray. // Loeb Classical Library. London: Heinemann, 1926 sqq.

Jüdisch-palästinisches Corpus Inscriptionum (Ossuar-, Grab- und Synagogeninschriften). Hrsg. S. Klein. Vienna – Berlin: Löwit, 1920.

Die Legende von Rabbi Akiba. Hrsg. E. B. Cohn. Frankfurt am Main: Kauffmann, 1928.

The Legends of the Jews. Ed. L. Ginzberg. 6 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1909–1928.

The Letters of Rabbi Akiba, or The Jewish Primer as it was used in the public schools two thousand years ago. Ed. N. H. Imber. Washington: Government Printing Office, 1897.

Midrasch Tanchuma. Ein agadischer Commentar zum Pentateuch von Rabbi Tanchuma ben Rabbi Abba. Hrsg. S. Buber. 2 Bde. Vilna: Romm, 1885.

Die Mischna. Text, übers. und ausführliche Erklärung, begründet von G. Beer und O. Holtzmann. Gießen – Berlin – New York, 1912 sqq.

The Mishna as illustrating the Gospels. Ed. W. H. Bennett. Cambridge: Bell & C°, 1884.

The Mishnah treatise Sanhedrin. Ed. S. Krauss. // Semitic Study Series 11. Leiden: Brill, 1909.

The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Ed. E. Stern et al. 4 vols. Jerusalem: Israel Exploration Society, and Carta; New York: Simon & Schuster, 1993.

Pesikta de Rav Kahana. Ed. B. Mandelbaum, according to an Oxford manuscript with variants from all known manuscripts and Genizoth fragments and parallel passages with commentary and introduction. 2nd editon. 2 vols. New York: Jewish Theological Seminary of America, 1987.

Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Ed. L. Cohn et P. Wendland. 6 vols. Berlin: Reimer, 1896–1915.

Philonis Judaei opera omnia. Ed. M. C. E. Richter. 8 vols. // Bibliotheca Sacra Patrum Ecclesiae Graecorum 2. Leipzig: Schwickert, 1828–1830.

Sayings of the Jewish Fathers: comprising Pirqe Aboth and Pereq r. Meir in Hebrew an English. Ed. Ch. Taylor. Cambridge: Cambridge University Press, 1877.

Die Schöpfungsurkunde nach Darstellung des Midrasch nebst Vergleichung mit der Septuaginta, Peschitta und dem Targum Jonathan. Von Rabbiner S. Banberger. Mainz: Wirth'sche Hofbuchdruckerei, 1903.

Sepher Haaggadah: consisting of parables and legends from Talmud and Medrash. Ed. G. Friedlander. London: Vallentine & Sons, 1914.

Der Talmud. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von R. Mayer. 6te Auflage. München: Goldmann, 1981.

The Talmud: selections from the contens of that ancient book, its commentaries, teachings, poetry, and legends. Also brief sketches of the Men who made and commented upon it. Ed. H. Polano. Philadelphia: Stuart, 1876.

The Talmud: what it is and what it know about Jesus and his pollowers. Ed. B. Pick. New York: Alden, 1887.

A Text-Book of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish. Ed. G. A. Cooke. Oxford: Clarendon Press, 1903.

Tractate Sanhedrin: Mishnah and Tosefta. The Judicial Procedure of the Jews as codified towards the end of the Second Century A.D. Ed. H. Danby. London: Clay & Sons, 1919.

Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 B.C.E. to 70 C.E. The ancient pious men by Adolph Büchler. // Jews' College Publications 8. London: Milford, 1922.

The Words of Jesus considered in the light of post-Biblical Jewish writings and the Aramaic language. Ed. G. Dalman. Edinburgh: Clark, 1902.

ילקוט שמעוני: על התורה לרבנו שמעון הדרשן . Ed. D. Hyman, D. N. Lerrer et I. Shiloni. 9 vols. Jerusalem, 1973–1991.

ישוע והלל . Hrsg. F. Delitzsch, ins Hebr. übersetzt J. Lichtenstein. Leipzig, 1894.

מגילות מדבר יהודה . *The Scrolls from the Judean Desert*. Edited with Vocalization, Introduction, Notes and Concordance by A. M. Habermann. Israel, 1959.

מדרש איכה רבתי . Midrasch Echa Rabbati Sammiung agadischer Auslegungen der Klagelieder. Hrsg. S. Buber. Vilna: Romm, 1899.

מדרש בראשית רבא . *Bereschit Rabba Parascha I–XLVII*. Hrsg. J. Theodor. Berlin, 1912.

מדרש דברים רבה . Ed. S. Liebermann. Jerusalem, 1940.

מדרש רבה . Ed. M. A. Mirkin. 11 vols. 3 edn. Tel Aviv, 1975–1977.

מדרש שוהר טוב: על תהלים . Ed. S. Buber. Vilna: Romm, 1891.

מדרש תנחומא . Jerusalem, 1960.

מכילתא דרבי ישמעאל . Jerusalem, 1970.

מסכת סופרים . Jerusalem: Sifrei Ramot, 1952.

סדר הגדה של פסח . *Service for the Two First Night of Passover*. New York: Sakolski, 1883.

ספר הזהר . Vilna: Romm, 1882.

ספר יצירה . *Sepher Yezirah*. A Book on Creation, or The Jewish Metaphysics of Remote Antiquity. Ed. I. Kalisch. New York: Frank & C°, 1877.

ספר תולדות ישוע הנצרי . Ed. A. Meir. New York: Goetzel, 1880.

פסיקתא זוטרתא . *Lekach Tob (Pesikta Sutarta)*: ein Agadischer Commentar zum ersten und zweiten Buche Mosis. Von Rabbi Tobia ben Elieser. Zum ersten Male

herausgegeben nach einer Jerusalemischen Handschrift, mit Vergleichungen der betrefenden Handschriften aus den Bibliotheken in Florenz und St. Petersburg. Hrsg. S. Buber. Vilna: Romm, 1880.

פסיקתא זוטרתא . *Lekach Tob (Pesikta Sutarta)*: ein Agadischer Kommentar zu Megillat Ruth. Von Rabbi Tobia ben Elieser. Zum ersten Male herausgegeben nach einer Handschrift der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, mit Vergleichung der betr. Handschriften aus den Bibliotheken Oxford, Brit. Mus.- London (Cod. Harleian), Cambridge, Wien (Cod. Jellinek), Petersburg (Kais. Bibliothek), Parma und Rom (Cod. Casanata und Cod. Angelica) und mit Kommentar versehen. Vorgelegt von Seckel Bamberger. Francfurt am Main: Kauffmann, 1887.

רבי עקיבא ותלמידיו . *Rabbi Akiba and his pupils*: a collection of narratives compiled from the Talmud and other sources of ancient Hebrew literature. With a commentary Yad Benyomin Ed. B. Greenberg. New York, 1932.

שישה סדרי משנה . Ed. Ch. Albeck. 6 vols. Jerusalem: Bialik Institute, 1958–1979.

תוספתא . Ed. M. S. Zuckermandel. Pasewalk, 1880–1882.

תלמוד בבלי . 16 vols (in 37 parts). Vilna: Romm, 1880–1886.

תלמוד ירושלמי . Krotoschin, 1866.

Φλαβίου Ἰωσήπου Ἱεροσολυμίτου ἱερέως τὰ εὑρισκόμενα. Flavii Iosephi Hierosolymitani sacerdotis opera quæ extant, nempe Antiquitatum Iudaicarum Libri XX. Sigismundo Gelenio interprete. De Bello Iudaico Libri VII. (interprete, ut vulgo creditum est, Rufino Aquileiensi) quibus Appendicis loco accessit De vita Iosephi. Adversus Apionem Libri II. ex interpretatione Rufini à Gelenio emendata. De Machabæis, seu de imperio rationis Liber I. cum paraphrasi Erasmi Roterodami. Quæ Græcolatina editio Græcorum Palatinæ Bibliothecæ manuscriptorum codicum collatione castigatior facta est. Cum indice locupletissimo. Geneva: Petrus de la Rouiere, 1611.

Вавилонский Талмуд. Трактат Бава Меция, первая глава. Комментированное издание А. Штейнзальца. Jerusalem: Israel Institute for Talmudic Publications – Москва: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1995.

Иосиф Флавий. Иудейская война. Пер. Я. Л. Чертка. — СПб.: Ландау, 1900 (репр. Минск: Беларусь, 1991).

Иосиф Флавий. Иудейские древности. Пер. Г. Г. Генкеля. В 2 т. — СПб.: Ландау, 1900 (репр. М.: КРОН-Пресс, 1994).

Иосиф Флавий. О древности иудейского народа. Против Апиона. Пер. Я. И. Израэльсона. — СПб.: Ландау, 1895.

Иосиф Флавий. О древности иудейского народа. Против Апиона. Пер. А. В. Вдовиченко. // Библиотека Флавиана 3. — Москва – Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994, стр. 113–214.

Мещерский Н. А. История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. — М.–Л.: АН СССР, 1958.

«Раби Шимон». Фрагменты из трактата «Зоѓар». Пер. М. А. Кравцова. — М.: Гносис, 1994.

Смирнов Н. П. Терапевты и сочинение Филона «О жизни созерцательной». — Киев, 1909.

Талмуд: Мишна и Тосефта. Пер. Н. А. Переферковича, изд. 2-е в 7 т. (6-ой и 7-ой тома изданы не были). — СПб.: Сойкин, 1902–1905.
Филон Александрийский. О созерцательной жизни. // *Амусин И. Д.* Тексты Кумрана. — М.: Наука, 1971, стр. 376–391.
Филон Александрийский. Против Флакка. О посольстве к Гаю. Пер. О. Л. Левинской. // Библиотека Флавиана 3. — Москва – Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994, стр. 15–112.

Произведения раннехристианских писателей

The acts of the Christian martyrs. Ed. H. Musurillo. Oxford: Clarendon Press, 1972.
Die ältesten Apologeten. Hrsg. E. J. Goodspeed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
Amphilochii Iconiensis opera. Ed. C. Datema. Turnhout: Brepols, 1978.
Analecta patristica. Ed. F. Diekamp. // Orientalia Christiana analecta 117. Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1938.
The Anti-Marcionite Prologues. Ed. E. Gutwenger. // Theological Studies 7 (1946).
The Apostolic Fathers. With an English Translation by K. Lake. 2 vols. // Loeb Classical Library. London: Heinemann, 1912–1913.
The Apostolical Constitutions, or Canons of the Apostles in Coptic. With an English translation by H. Tattam. London: The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1848.
Die apostolischen Väter. Hrsg. K. Bihlmeyer und W. Schneemelcher. 3[te] Auflage. Tübingen: Mohr, 1970.
Die apostolischen Väter I. Der Hirt des Hermas. Hrsg. M. Whittaker. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 48. 2[te] Auflage. Berlin: Akademie-Verlag, 1967.
Athanase d'Alexandrie. Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite. Éd. J.-M. Szymusiak. // Sources chrétiennes 56. Paris: Cerf, 1958.
Athanasiana I. Ed. H. Nordberg. // *Commentationes humanarum litterarum* 30.2. Helsinki: Centraltryckeriet, 1962.
Athanasii Alexandrini praecepta ad Antiochum. Ed. W. Dindorf. Leipzig: Weigel, 1857.
Athanasius. Contra gentes and de incarnatione. Ed. R. W. Thomson,. Oxford: Clarendon Press, 1971.
Athanasius Werke. Hrsg. H. G. Opitz. Bd. 1.1. Berlin: De Gruyter, 1935.
Athanasius Werke. Hrsg. H. G. Opitz. Bd. 2.1. Berlin: De Gruyter, 1940.
Athanasius Werke. Hrsg. H. G. Opitz. Bd. 3.1. Berlin: De Gruyter, 1940.
Basile de Césarée. Homélies sur l'hexaéméron. Éd. S. Giet. 2 edn. // Sources chrétiennes 26 bis. Paris: Cerf, 1968.
Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit. Éd. B. Pruche. 2 édn. // Sources chrétiennes 17 bis. Paris: Cerf, 1968.

Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes. Hrsg. W. Reichardt. // Texte und Untersuchungen 34.3. Leipzig: Hinrichs, 1909.

Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum. Ed. J. A. Cramer, 8 vols. Oxford: Oxford University Press, 1838–1844 (repr. Hildesheim: Olms, 1967).

Clemens Alexandrinus. Opera. Ed. O. Stählin et al. 3 vols. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 12, 15, 17. Leipzig: Hinrichs, 1905–1909.

Clément d'Alexandrie. Extraits de Théodote. Éd. F. Sagnard. 2 édn. // Sources chrétiennes 23. Paris: Cerf, 1948.

Clément d'Alexandrie. Le pédagogue. Éd. H.-I. Marrou et M. Harl. Tome 1. // Sources chrétiennes 70. Paris: Cerf, 1960.

Clément d'Alexandrie. Le pédagogue. Éd. C. Mondésert et C. Matray. Tome 2. // Sources chrétiennes 108. Paris: Cerf, 1965.

Clément d'Alexandrie. Le pédagogue. Éd. C. Mondésert, C. Matray et H.-I. Marrou. Tome 3. // Sources chrétiennes 158. Paris: Cerf, 1970.

Clément d'Alexandrie. Le protreptique. Éd. C. Mondésert. 2 edn. // Sources chrétiennes 2. Paris: Cerf, 1949.

Clément de Rome. Épître aux Corinthiens. Éd. A. Jaubert. // Sources chrétiennes 167. Paris: Cerf, 1971.

Clementinorum epitomae duae. Ed. A. R. M. Dressel. 2 edn. Leipzig: Hinrichs, 1873.

Clementis Alexandrini opera omnia. Ed. R. Klotz. 4 tomes. Leipzig, 1831–1834.

Clementis Romani epistulae. Ad ipsius codicis Alexandrini fidem ac modum repetitis curis edidit Constantinus de Tischendorf. 2 edn. Leipzig: Hinrichs, 1873.

Clementis Romani epistulae. Edidit, commentario critico et adnotationibus instruxit, *Mosis Assumptionis* quae supersunt collecta et illustrata addidit, omnia emendata iterum edidit Adolphus Hilgenfeld. Leipzig: Weigel, 1876.

Clementis Romani quae feruntur Homiliae Viginti nunc primum integrae. Ed. A. R. M. Dressel. Göttingen: Sumptibus Librariae Dieterichianae, 1853.

Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi. Ed. J. C. T. Otto. 9 vols. 3 edn. Jena: Mauke, 1876 sqq. (repr. Wiesbaden: Sändig, 1969–1971).

Corpus Christianorum, Series Latina. Ed. D. E. Dekkers, W. M. Green, K.-D. Daur, J. B. Bauer, C. Lambot, et al. Turnhout (Belgium): Brepols, 1953 sqq.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis. 89 vols. Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Hoelder–Pichler–Tempsky), 1866–1986.

Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia. Ed. W. C. Reischl et J. Rupp. 2 vols. Munich: Lentner, 1848–1860 (repr. Hildesheim: Olms, 1967).

De Praeparationis Evangelicae Eusebii edendae ratione. Ed. I. A. Heikel. Helsingforsiae: Ex officina typographica Societatis Litterariae Fennicae, 1888.

Der Dialog des Adamantius περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως. Hrsg. W. H. van de Sande Bakhuyzen. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 4. Leipzig: Hinrichs, 1901.

Didymus der Blinde. De trinitate, Buch 1. Hrsg. J. Hönscheid und I. Seiler. 2 Bde. // Beiträge zur klassischen Philologie 44, 52. Meisenheim am Glan: Hain, 1975.

Doctrina patrum de incarnatione verbi. Ed. F. Diekamp. Münster: Aschendorff, 1907.

Le dossier d'Hippolyte et de Méliton. Éd. P. Nautin. // Patristica 1. Paris: Cerf, 1953.
The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac. Ed. W. Wright and N. McLean. With a collation of the ancient Armenian version by A. Merx. Cambridge: Cambridge University Press, 1898.
Entretien d'Origène avec Héraclide. Éd. J. Scherer. // Sources chrétiennes 67. Paris: Cerf, 1960.
Epiphanius. Ancoratus und Panarion. Hrsg. K. Holl. 3 Bde. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 25, 31, 37. Leipzig: Hinrichs, 1915–1933.
Epiphanius de Gemmis. The Old Georgian Version and the Fragments of the Armenian Version by R. P. Blake, and the Coptic-Sahidic Fragments by H. de Vis. // Studies and Documents 2. London: Christophers, 1934.
The Epistles of S. Clement to the Corinthians in Syriac. Ed. R. L. Bensly. Cambridge: Cambridge University Press, 1899.
Epistolae Sanctorum Patrum Apostolicorum Clementis, Ignatii, et Polycarpi, atque duorum posteriorum Martyria. Omnia Graece et Latine cum variorum annotationibus et praefatione Ioh. Ludovici Frey. Basel: Conradia Mechel Vidvam, 1742.
Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Éd. G. Bardy. 3 tomes. // Sources chrétiennes 31, 41, 55. Paris: Cerf, 1952–1958.
Eusebii Caesariensis opera. Recognovit Guilielmus Dindorfius. 4 vols. Leipzig: Teubner, 1867–1871.
Eusebii Pamphili episcopi Caesariensis eclogae propheticae. Ed. T. Gaisford. Oxford: Oxford University Press, 1842.
Eusebius. The Ecclesiastical History. With an English Translation by K. Lake and J. E. L. Oulton. 2 vols. // Loeb Classical Library. London: Heinemann, 1926–1932.
Eusebius Werke, Band 1: Über das Leben Constantins. Constantins Rede an die heilige Versammlung. Tricennatsrede an Constantin. Hrsg. I. A. Heikel. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 7. Leipzig: Hinrichs, 1902.
Eusebius Werke, Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin. Hrsg. F. Winkelmann. // Die griechischen christlichen Schriftsteller. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
Eusebius Werke, Band 3.1: Das Onomastikon. Hrsg. E. Klostermann. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 11.1. Leipzig: Hinrichs, 1904.
Eusebius Werke, Band 3.2: Die Theophanie. Hrsg. H. Gressmann. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 11.2. Leipzig: Hinrichs, 1904.
Eusebius Werke, Band 4: Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells. Hrsg. E. Klostermann und G. C. Hansen. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 14. 2te Auflage. Berlin: Akademie-Verlag, 1972.
Eusebius Werke, Band 6: Die Demonstratio evangelica. Hrsg. I. A. Heikel. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 23. Leipzig: Hinrichs, 1913.
Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica. Hrsg. K. Mras. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 43.1, 43.2. Berlin: Akademie-Verlag, 1954–1956.
Eusebius Werke, Band 9: Der Jesajakommentar. Hrsg. J. Ziegler. // Die griechischen christlichen Schriftsteller. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela herausgegeben. Hrsg. K. Holl. // Texte und Untersuchungen 20. Leipzig: Hinrichs, 1899.

Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée. Éd. F. Boulenger. Paris: Picard, 1908.
Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques. Éd. P. Gallay. // Sources chrétiennes 208. Paris: Cerf, 1974.
Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. Éd. A. Tuilier. // Sources chrétiennes 149. Paris: Cerf, 1969.
Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire. Éd. H. Crouzel. // Sources chrétiennes 148. Paris: Cerf, 1969.
Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden. Hrsg. J. Barbel. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1963.
Gregor von Nazianz. De vita sua. Hrsg. C. Jungck. Heidelberg: Winter, 1974.
Gregorii Nazianzeni σύγκρισις βίων. Hrsg. H. M. Werhahn. // Klassisch-philologische Studien 15. Wiesbaden: Harrassowitz, 1953.
Gregorii Nysseni opera. Ed. W. Jaeger et al. 10 vols. (in 16 parts). Leiden: Brill, 1958–1989.
Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Hrsg. V. Ryssel. Leipzig: Fernau, 1880.
Die griechischen christlichen Schriftsteller. Hrsg. G. N. Bonwetsch, H. Achelis, E. Klostermann, G. C. Hansen, et al. 60 Bde. Leipzig: Hinrichs, 1897 sqq.
Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften. Hrsg. H. Achelis. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 1.2. Leipzig: Hinrichs, 1897.
Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece. Ed. P. A. de Lagarde. Leipzig: Teubner, 1858 (repr. Osnabrück: Zeller, 1966).
Hippolytus. Refutatio omnium haeresium. Ed. M. Marcovich. // Patristische Texte und Studien 25. Berlin: De Gruyter, 1986.
Hippolytus of Rome. Contra Noetum. Ed. R. Butterworth. London: Heythrop College (University of London), 1977.
Homélies pascales. Éd. P. Nautin. 3 tomes. // Sources chrétiennes 27, 36, 48. Paris: Cerf, 1950–1957.
Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe. Éd. P. T. Camelot. 4 edn. // Sources chrétiennes 10. Paris: Cerf, 1969.
Ioannis Malalae chronographia. Ed. L. Dindorf. // Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonn: Weber, 1831.
Irénée de Lyon. Contre les hérésies, liber I. Éd. A. Rousseau et L. Doutreleau. // Sources chrétiennes 263, 264. Paris: Cerf, 1979.
Irénée de Lyon. Contre les hérésies, liber II. Éd. A. Rousseau et L. Doutreleau. // Sources chrétiennes 293, 294. Paris: Cerf, 1982.
Irénée de Lyon. Contre les hérésies, liber III. Éd. A. Rousseau et L. Doutreleau. // Sources chrétiennes 210, 211. Paris: Cerf, 1974.
Irénée de Lyon. Contre les hérésies, liber IV. Éd. A. Rousseau et L. Doutreleau. // Sources chrétiennes 100. Paris: Cerf, 1965.
Irénée de Lyon. Contre les hérésies, liber V. Éd. A. Rousseau, L. Doutreleau et C. Mercier. // Sources chrétiennes 152, 153. Paris: Cerf, 1969.

Jean Chrysostome. Homélies sur Ozias. Éd. J. Dumortier. // Sources chrétiennes 277. Paris: Cerf, 1981.

Jean Chrysostome. A une jeune veuve. Sur le mariage unique. Éd. G. H. Ettlinger et B. Grillet. // Sources chrétiennes 138. Paris: Cerf, 1968.

Jean Chrysostome. Lettres à Olympias. Éd. A.-M. Malingrey. 2 édn. // Sources chrétiennes 13 bis. Paris: Cerf, 1968.

Jean Chrysostome. Panégyriques de S. Paul. Éd. A. Piédagnel. // Sources chrétiennes 300. Paris: Cerf, 1982.

Jean Chrysostome. Sur l'incompréhensibilité de Dieu. Éd. A.-M. Malingrey. // Sources chrétiennes 28 bis. Paris: Cerf, 1970.

Jean Chrysostome. Sur la providence de Dieu. Éd. A.-M. Malingrey. // Sources chrétiennes 79. Paris: Cerf, 1961.

Jean Chrysostome. Sur le sacerdoce. Éd. A.-M. Malingrey. // Sources chrétiennes 272. Paris: Cerf, 1980.

Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. Éd. A.-M. Malingrey. // Sources chrétiennes 188. Paris: Cerf, 1972.

Jean Chrysostome. A Théodore. Éd. J. Dumortier. // Sources chrétiennes 117. Paris: Cerf, 1966.

Jean Chrysostome. La virginité. Éd. H. Musurillo et B. Grillet. // Sources chrétiennes 125. Paris: Cerf, 1966.

Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Hrsg. J. Reuss. // Texte und Untersuchungen 89. Berlin: Akademie-Verlag, 1966.

Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles. Éd. A.-M. Malingrey. // Sources chrétiennes 103. Paris: Cerf, 1964.

Lucii Caecilii Firmiani Lactantii opera omnia. Editio novissima, quae omnium instar esse potest: ad LXXX et ampliùs MSS codices, editosque XL collata et emendata, atque Notis uberioribus illustrata; cui manum primam adbibuis Joannes-Baptista le Brun, extremam imposuit Nicolaus Lenglet Dufresnoy. 2 tomes. Paris: De Bure, 1748.

Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche. Hrsg. J. Reuss. // Texte und Untersuchungen 61. Berlin: Akademie-Verlag, 1957.

Méliton de Sardes. Sur la Pâque et fragments. Éd. O. Perler. // Sources chrétiennes 123. Paris: Cerf, 1966.

The Muratorian Fragment on the Canon. Ed. B. F. Westcott. // Westcott B. F. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. London: MacMillan & C°, 1875. P. 514–530.

A new fragment of Ignatius' Ad Polycarpum in *Studia Patristica* 1. Ed. J. H. Crehan. // Texte und Untersuchungen 63. Berlin: Akademie-Verlag, 1957.

Origène. Commentaire sur l'évangile selon Matthieu. Éd. R. Girod. Tome 1. // Sources chrétiennes 162. Paris: Cerf, 1970.

Origène. Commentaire sur saint Jean. Éd. C. Blanc, 3 tomes. // Sources chrétiennes 120, 157, 222. Paris: Cerf, 1966–1975.

Origène. Contre Celse. Éd. M. Borret. 4 tomes. // Sources chrétiennes 132, 136, 147, 150. Paris: Cerf, 1967–1969.

Origène. Homélies sur Jérémie. Éd. P. Nautin. 2 tomes. // Sources chrétiennes 232, 238. Paris: Cerf, 1976–1977.

Origène. Traité des Principes. Éd. H. Crouzel et M. Simonetti. 2 tomes. // Sources chrétiennes 252, 253. Paris: Cerf, 1978.

Origenes vier Bücher von den Prinzipien. Hrsg. H. Görgemanns und H. Karpp. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.

Origenes Werke. Hrsg. P. Koetschau. Bd. 1. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 2. Leipzig: Hinrichs, 1899.

Origenes Werke. Hrsg. P. Koetschau. Bd. 2. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 3. Leipzig: Hinrichs, 1899.

Origenes Werke. Hrsg. E. Klostermann. Bd. 3. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 6. Leipzig: Hinrichs, 1901.

Origenes Werke. Hrsg. E. Preuschen. Bd. 4. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 10. Leipzig: Hinrichs, 1903.

Origenes Werke. Hrsg. P. Koetschau. Bd. 5. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 22. Leipzig: Hinrichs, 1913.

Origenes Werke. Hrsg. W. A. Baehrens. Bd. 6. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 29. Leipzig: Teubner, 1920.

Origenes Werke. Hrsg. W. A. Baehrens. Bd. 7. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 30. Leipzig: Teubner, 1921.

Origenes Werke. Hrsg. W. A. Baehrens. Bd. 8. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 33. Leipzig: Teubner, 1925.

Origenes Werke. Hrsg. M. Rauer. Bd. 9. 2te Auflage. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 49 (35). Berlin: Akademie-Verlag, 1959.

Origenes Werke. Hrsg. E. Klostermann. Bd. 10.1–10.2. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 40.1–40.2. Leipzig: Teubner, 1935–1937.

Origenes Werke. Hrsg. E. Klostermann. Bd. 11. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 38.2. Leipzig: Teubner, 1933.

Origenes Werke. Hrsg. E. Klostermann und E. Benz. Bd. 12. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 41.1. Leipzig: Teubner, 1941.

Papyrus Bodmer XIII: Homélie sur la Pâque par Méliton de Sardes. Ed. M. Testuz. Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1960.

Patres apostolici. Hrsg. F. X. Funk. 2 Bde. 2te Auflage. Tübingen: Laupp, 1901.

Patrologia syriaca. Ed. R. Graffin. 3 vols. Paris: Firmin-Didot, 1894–1926.

Patrologiae cursus completus. Series graeca. Ed. J.-P. Migne. 166 vols. Paris: Migne, 1857–1883.

Patrologiae cursus completus. Series latina. Ed. J.-P. Migne. 221 vols. Paris: Migne, 1844–1864.

Patrology. Ed. J. Quasten. 4 vols. Utrecht: Spectrum, 1950–1954, 1986.

Patrum apostolicorum opera. Textum ad fidem codicum et graecorum et latinorum adhibitis praestantissimis editionibus, recensurerunt Oscar de Gebhardt. Adolfus de Harnack, Theodorus Zahn. Editio sexta minor. Leipzig: Hinrichs, 1920.

Pauli Orosii historiarum adversum paganos libri VII. Ed. C. Zangemeister. Leipzig: Teubner, 1889.

Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt. Hrsg. K. Staab. Münster: Aschendorff, 1933.

The philocalia of Origen. Ed. J. A. Robinson. Cambridge: Cambridge University Press, 1893.

Prophetarum vitae fabulosae. Ed. T. Schermann. Leipzig: Teubner, 1907.

Die pseudoathanasianische 'IVte Rede gegen die Arianer' als 'κατὰ Ἀρειανῶν λόγος' ein Apollinarisgut. Hrsg. A. Stegmann. Rottenburg: Bader, 1917.

Propheten und Apostellegenden. Hrsg. T. Schermann. // Texte und Untersuchungen 31.3. Leipzig: Hinrichs, 1907.

Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung. Hrsg. E. Mühlenberg, 2 Bde. // Patristische Texte und Studien 15, 16. Berlin: De Gruyter, 1975–1977.

A Pseudo-Epiphanius testimony book. Ed. R. V. Hotchkiss. Missoula, Montana: Scholars Press, 1974.

Die Pseudoklementinen I. Homilien. Hrsg. B. Rehm, J. Irmscher und F. Paschke, 2te Auflage. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 42. Berlin: Akademie-Verlag, 1969.

Die Pseudoklementinen II. Rekognitionen. Hrsg. B. Rehm und F. Paschke. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 51. Berlin: Akademie-Verlag, 1965.

Quinti Septimii Florentis Tertulliani opera omnia. 2 tomes. Würzburg: Officina Libraria Staheliana, 1780–1781.

Quinti Septimi Florentis Tertulliani quae supersunt opera. Ed. F. Oehler. 3 tomes. Leipzig: Weigel, 1853–1854.

Reliquiae sacrae. Ed. M. J. Routh. 2 vols. 2nd edition. Oxford: Oxford University Press, 1846 (repr. Hildesheim: Olms, 1974).

Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres Helléniques. Éd. F. Boulenger. Paris: Les Belles Lettres, 1935.

Saint Basile. Homélies sur la richesse. Éd. Y. Courtonne. Paris: Didot, 1935.

Saint Basile. Lettres. Éd. Y. Courtonne. 3 tomes. Paris: Les Belles Lettres, 1957–1966.

Saint Grégoire de Nazianze. Lettres. Éd. P. Gallay. 2 tomes. Paris: Les Belles Lettres, 1964–1967.

Saint Jean Chrysostome. Les cohabitations suspectes. Éd. J. Dumortier. Paris: Les Belles Lettres, 1955.

San Basilio. Commento al profeta Isaia. Ed. P. Trevisan. 2 vols. Turin: Società Editrice Internazionale, 1939.

Sancti Ephraim's prose refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Ed. C. W. Mitchell. 2 vols. London: Williams & Norgate, 1912, 1921.

Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses. Ed. W. W. Harvey. 2 vols. Cantabrigiae: Typis Academicis, 1857.

Sancti patris nostri Ephraem Syri opera omnia quæ exstant. Ed. J. S. Assemanus, P. Benedictus et S. E. Assemanus, Graece, Syriace, Latine in sex tomos distributa, ad MSS codices Vaticanos, aliosque castigata, multis aucta, interpretatione, praefationibus, notis, variantibus lecttionibus illustrata. 6 vols. Rome, 1732–1746.

Der Scholien-Kommentar des Origenes zur Apokalypse Johannis. Hrsg. C. Diobouniotis und A. von Harnack. // Texte und Untersuchungen 38.3. Leipzig: Hinrichs, 1911.

Die Schriften des Johannes von Damaskos. Hrsg. B. Kotter. 4 Bde. // Patristische Texte und Studien 7, 12, 17, 22. Berlin: De Gruyter, 1969–1981.

The Select Works of Tertullian. Ed. F. A. March. New York: Harper & Brothers, 1876.

Selections from Early Writers illustrative of Church History to the Time of Constantine. Ed. H. M. Gwatkin. 2nd editon. London: MacMillan & Co, 1897.

Sozomenus. Kirchengeschichte. Hrsg. J. Bidez und G. C. Hansen. // Die griechischen christlichen Schriftsteller 50. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.

Sur l'incarnation du verbe. Éd. C. Kannengiesser. // Sources chrétiennes 199. Paris: Cerf, 1973.

Texts and Studies. Ed. J. Robinson et al. 10 vols (in 32 parts). Cambridge: Cambridge University Press, 1891–1926, 1952.

Theophilus of Antioch. Ad Autolycum. Ed. R. M. Grant. Oxford: Clarendon Press, 1970.

Thesaurus temporum Eusebii Pamphili Caesareae Palestinae episcopi, Chronicorum Canonum omnimodae historiae libri duo, interprete Hieronymo: ex fide vetustissimorum Codicum castigati. Item autores omnes derelicta ab Eusebio et Hieronymo continuantes. Ejusdem Eusebii utriusque partis Chronicorum Canonum reliquiae Graecae, quae colligi potuerunt. Editio altera, in qua ejusdem Josephi Justi Scaligeri tertia fere parte auctiores Notae et Castigationes in Latinam Hieronymi interpretationem et Graeca Eusebii, suprema Autoris cura emendatae. Amsterdam: Joannes Janssonius, 1658.

Vindiciae Ignatianae, or The Genuine Writings of St. Ignatius, as exhibited in the antient Syriac version, vindicated from the charge of heresy. By W. Cureton. London: Rivingtons, 1846.

Two rediscovered works of ancient Christian literature: Gregory of Nyssa and Macarius. Ed. W. Jaeger. Leiden: Brill, 1954.

Zur Überlieferung der Matthäuserklärung des Origenes. Hrsg. E. Klostermann und E. Benz. // Texte und Untersuchungen 47.2. Leipzig: Hinrichs, 1931.

Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί. Ed. P. G. Nicolopoulos. Athens: Tsiveriotes, 1973.

Ἡ λειτουργία τῶν προηγιασμένων. Ed. D. N. Moraites. Thessalonica: University of Thessalonica, 1955.

Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα. Ed. Konstantinos G. Phrantzoles. 7 vols. Thessalonica: Το περιβόλι της Παναγίας, 1988 sqq.

Πατμιακὴ βιβλιοθήκη. Ed. J. Sakkelion. Athens: Papageorgiu, 1890.

Ὠριγένους Φιλοσοφούμενα ἤ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. Origenis Philosophumena sive omnium haeresium refutatio. E codice Parisino nunc primum edidit Emmanuel Miller. Oxford, 1851.

Библиотека творений святых отцев и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. В 31 т. — Киев, 1880–1915.

Деяния Вселенских Соборов. В 7 т. — Казань, 1859–1873.

Евсевий Памфил. Церковная история. — М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1993.

Климент Александрийский. Строматы. Пер. Н. Н. Корсунского. — Ярославль, 1892.

Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отец. — СПб., 1839.

Новооткрытое произведение св. Иринея Лионскаго: Доказательство апостольской проповеди. Пер. П. А. Преображенского. — СПб., 1907.

Ориген. Против Цельза. Апология христианства в восьми книгах. Пер. Я. Писарева. — Казань, 1912.

Писания мужей апостольских. Пер. П. А. Преображенского. — Рига: Латвийское Библейское Общество, 1994.

Сочинения древних христианских апологетов. Пер. П. А. Преображенского. — СПб., 1895.

Сочинения Святаго Иринея, епископа Лионскаго. Пер. П. А. Преображенского. — СПб., 1900.

Сочинения Святаго Иустина, философа и мученика. Пер. П. А. Преображенского. В 2 т. — М., 1891–1892.

Творения Кв. Сент. Флор. Тертуллиана. Пер. Н. Н. Щеглова и еп. Василия (Богдашевского). В 3 т. — Киев, 1910–1915.

Творения святых отцев, в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Ред. архим. Евсевий (Орлинский), Н. И. Субботин, еп. Христофор (Смирнов), Е. Е. Голубинский, М. Д. Муретов и др. В 58 т. — М.: Готье / Лавров / Волчанинов, 1843–1893.

Другие источники

A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis Saturae. Ed. W. V. Clausen. Oxford: Clarendon Press, 1959.

Ambrosii Theodosii Macrobii Saturnalia. Ed. J. Willis. Leipzig: Teubner, 1963.

Appian's Roman history. Ed. P. Viereck. 4 vols. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1912–1913.

Apulei metamorphoseon libri XI. Ed. D. S. Robertson et P. Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1940–1945.

Apuleii opera omnia ex editione Oudendorpiana: cum notis et interpretatione in usum Delphini variis lectionibus notis variorum recensu editionum et codicum et indicibus locupletissimis accurate recensita. 7 tomes. London: Valpy, 1825.

Aristotelis opera. Ed. I. Bekker, C. A. Brandis, and H. Bonitz. 5 vols. Berlin: Reimer, 1831–1836, 1870.

Aristotle's metaphysics. Ed. W. D. Ross. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.

The Book of the Zodiac (Sfar Malwašia). Ed. E. S. Drower. // Oriental Translation Fund 36. London: Royal Asiatic Society, 1949.

C. Cornelii Taciti opera supplementis. Ed. G. Brotier. 7 tomes. Paris: Delatour, 1776.

C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri novem. Epistularum ad Traianum liber Panegyricus. Ed. H.Keil. Leipzig; Teubner, 1881.

C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri decem. Ed. R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1963.

C. Plini Sexundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Ex editione Gabrielis Brotier, cum notis et interpretatione in usum Delphini, variis lectionibus notis variorum recensu editionum et codicum et indicibus locupletissimus accurate recensiti. 12 tomes. London: Valpy, 1826.

C. Plini Sexundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Ed. L. Ianus. 6 tomes. Leipzig: Teubner, 1852–1965.

C. Plini Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Ed. C. Mayhoff. 5 tomes. Leipzig: Teubner, 1892–1909.

C. Plini Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Ed. I. Sillig. 8 tomes. Gotha: Perthes, 1851–1858.

C. Suetoni Tranquilli opera. Ed. M. Ihm. Vol. 1: *De vita Caesarum libri VIII*. Leipzig: Teubner, 1908.

C. Suetonii Tranquilli Duodecim Caesares et minora quae supersunt opera. Baumgartenii-Crusii commentario, excursibus Ernestii et annotationibus variorum novisque illustravit C. B. Hase. 2 tomes. Paris: Lemaire, 1828.

C. Suetonii Tranquilli Vitae Duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis. Editio stereotypa C. Tauchnitiana. Leipzig: Holtz, 1874.

Caii Suetonii Tranquilli De XII. Caesaribus libri VIII. Eiusdem de illustribus grammaticis et de claris rhetoribus. Isaacus Casaubonus ex fide vetustissimorum librorum recensuit et libros adiecit Animadversionum. Editio altera ab auctore emendata et locis quamplurimis aucta. Geneva: Samuel Crispin, 1611.

Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt. Ed. U. P. Boissevain. 3 tomes. Berlin: Weidmann, 1895–1901.

The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum. Ed. C. T. Newton. 4 vols. Oxford: Clarendon Press, 1874–1916.

Cornelii Taciti Annalium ab excessu divi Augusti libri. Ed. C. D. Fisher. Oxford: Clarendon Press, 1906.

Cornelii Taciti Historiarum libri qui supersunt. Ed. C. D. Fisher. Oxford: Clarendon Press, 1911.

Corpus Inscriptionum Graecarum. Ed. A. Boeckh et al. 4 vols (in 5 parts). Berlin: Reimer, 1828–1877 (repr. Hildesheim: Olms, 1977).

Corpus Inscriptionum Latinarum. Ed. O. Hirschfield, Th. Mommsen, et al. 17 vols (in multis parts). Berlin: Reimer, 1863 sqq.

Corpus iuris civilis. Ed. P. Krüger, Th. Mommsen, R. Schoell, et G. Kroll. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1954–1959.

The Digest of Justinian. Ed. T. Mommsen, P. Krüger, and A. Watson. 4 vols. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1985.

Dio's Roman history. With an English translation by E. Cary on the basis of the version of H. B. Foster. 9 vols. // Loeb Classical Library. New York: MacMillan & C°, 1914–1927.

Diogenis Laertii vitae philosophorum. Ed. H. S. Long. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1964.

Diwan Abatur, or Progress Through the Purgatories. Ed. E. S. Drower. // Studi e Testi 151. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950.

Epicuro. Opere. Ed. G. Arrighetti. 2 edn. Turin: Einaudi, 1973.

Flavii Vegetii Renati epitoma rei militaris. Ed. K. Lang. Leipzig: Teubner, 1869.

Die Fragmente der Vorsokratiker. Hrsg. H. Diels und W. Kranz. 2 Bde. 6[te] Auflage. Berlin: Weidmann, 1951–1952.

The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa. Ed. E. S. Drower. // Studi e Testi 176. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953.

Hérodote. Histoires. Éd. Ph.-E. Legrand. 9 tomes. Paris: Les Belles Lettres, 1930–1960.

The History of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes. Ed. Ernest A. Wallis Budge. Cambridge: Cambridge University Press, 1889.

Iambi et elegi Graeci. Ed. M. L. West. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1971–1972.

Inscriptiones Latinae Christianae Veteres. Ed. E. Diehl. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1925–1931 (2[te] verbesserte Auflage — 1961).

Inscriptiones Latinae Christianae Veteres. Ed. E. Diehl, J. Moreau, et H.-I. Marrou. 4 vols. Berlin: Weidmann, 1961–1967.

Inscriptiones Latinae Selectae. Ed. H. Dessau. 3 vols (in 5 parts). Berlin: Weidmannos, 1892–1916.

Inscriptionum Latinarum selectarum amplissima collectio, ad illustrandam Romanae antiquitatis disciplinam accommodata. Edidit Io. Casp. Orellius et Gvilielmus Henzen. Henzen. 3 vols. Turici: Typis Orellii, Fuesslini & Sociorum, 1828, 1856.

Iusti Lipsi de cruce libri tres ad sacram profanamque historiam utiles. Editio tertia. Antwerpen: Moretus, 1597.

Das Johannesbuch der Mandäer. Hrsg. M. Lidzbarski. Erste Teil: Text und Variantenapparat. Zweiter Teil: Übersetzung und Kommentar. Giessen: Töpelmann, 1905, 1915.

Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt. Ed. C. J. Neumann. Leipzig: Teubner, 1880.

L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales. Ed. L. D. Reynolds. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1965.

Lucian. Ed. A. M. Harmon, K. Kilburn, and M. D. Macleod. 8 vols. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1913–1967.

M. Tulli Ciceronis Orationes. Ed. A. C. Clark et W. Peterson. 6 vols. Oxford: Clarendon Press, 1905–1918.

Mandaic incantation texts. Ed. E. M. Yamauchi. New Haven: American Oriental Society, 1967.

Monumenta Asiae Minoris Antiqua. Ed. W. M. Calder et al. 8 vols. Manchester: Manchester University Press, 1928–1962.

Monumenta Germaniae Historica. Edidit Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi. Auctorum Antiquissimorum tomus IX. Berlin: Weidmann, 1892.

P. Cornelii Taciti libri qui supersunt. Ed. E. Koestermann. 2 vols. Leipzig: Teubner, 1965–1969.

P. Vergili Maronis opera. Ed. R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1969 (repr. 1972).

Philostratorum quae supersunt omnia. Ed. Gottfridus Olearius. Leipzig: Fritsch, 1709.

Platonis opera. Ed. J. Burnet. 5 vols. Oxford: Clarendon Press, 1900–1907.
Porphyrius. “Gegen die Christen”, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate. Hrsg. A. von Harnack. Berlin, 1916.
Recueil des inscriptions grecques chrétiennes de l’Asie Mineure. Éd. H. Grégoire. Paris: Leroux, 1922.
Scriptores Historiae Augustae. Ed. E. Hohl. 2 vols. Leipzig: Teubner, 1865.
The Secret Adam: a study of Nasoraean Gnosis. Ed. E. S. Drower. Oxford: Clarendon Press, 1960.
Select Passages from Josephus, Tacitus, Suetonius, Dio Cassius illustrative of Christianity in the First Century. Ed. H. J. White. // Texts for Students 1. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1918.
Sexti Empirici opera. Ed. H. Mutschmann. 2 vols. Leipzig: Teubner, 1912–1914.
Strabonis geographica. Ed. A. Meineke. 3 vols. Leipzig: Teubner, 1877.
Titus Livius. Ab urbe condita. Ed. R. S. Conway et al. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 1914–1919.
Tragicorum Graecorum fragmenta. Ed. B. Snell, R. Kannicht, et S. Radt. 3 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971–1985.
XII Panegyrici Latini. Ed. R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1964.
Der Ἀληθὴς λόγος des Kelsos. Hrsg. R. Bader. // Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 33. Stuttgart: Kohlhammer, 1940.
Στράβωνος Περὶ τῆς Γεωγραφίας βιβλία ιζ΄. Strabonis De situ orbis libri XVII. Graece & Latine simuliam, in eorum qui pariter & Geographiae et utriusque linguae studiosi sunt, gratiam editi: olim quidem, ut putatur, a Guarino Veronensi & Gregorio Trifernate in Latinum conversi: ac deinde Conradi Heresbachij opera ad eius generis autorum fidem recogniti: nunc vero postremum, eruditorum aliquot industria ac studio, quorum in Praefatione fit mentio, ab innumeris, quibus aeque & Graecum exemplar & Latina translatio scatebant, mendis repurgati. Basel: Heinrich Petri (August), 1549.
Аппиан. Гражданские войны. Пер. С. А. Жебелева и О. О. Крюгера. — Л.: ОГИЗ, 1935 (репр. М.: Селена, 1994).
Властелины Рима. Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана. Пер. С. Кондратьева. — М.: Наука, 1992.
Гай Светоний Транквилл. Жизнеописание двенадцати цезарей. Пер. Д. П. Кончаловского. — М.–Л.: Academia, 1933.
Дигесты Юстиниана. Избр. фрагменты в пер. И. С. Перетерского. — М.: Наука, 1984.
Коран. Пер. И. Ю. Крачковского. — Душанбе, 1990.
Корнелий Тацит. Сочинения в 2 т. Под ред. С. Л. Утченко. Пер. А. С. Бобовича и Г. С. Кнабе. — М.: Ладомир, 1993.
Корпус боспорских надписей. Под ред. В. В. Струве, М. Н. Тихомиров, В. Ф. Гайдукевич, А. И. Доватур и др. — М.–Л.: Наука, 1965.
Марк Туллий Цицерон. Письма. В 3 т. Пер. В. О. Горенштейна. — М.: Ладомир, 1994.

Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Под ред. В. О. Горенштейна. — М.: АН СССР, 1962–1963.

Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. Под ред. М. Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972.

Плиний Секунд Младший. Письма. Панегирик Траяну. Пер. М. Е. Сергеенко, А. И. Доватура и В. С. Соколова. — М.–Л.: АН СССР, 1950.

Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. О знаменитых людях. Фрагменты. Пер. М. Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1964.

Секст Эмпирик. Сочинения в 2 т. Пер. А. Ф. Лосева. — М.: Мысль, 1975–1976.

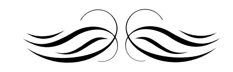
Сенека Анней Луций. Нравственные письма к Луцилию. Пер. С. А. Ошерова. — М.: Наука, 1977.

Страбон. География. Пер. Г. А. Стратановского. — М.: Ладомир, 1994.

Тит Ливий. История Рима от основания города. В 3 т. Под ред. М. Л. Гаспарова и Г. С. Кнабе. — М.: Наука, 1989–1993.

Цицерон Марк Туллий. Философские трактаты. Пер. М. И. Рижского. — М.: Наука, 1985.

Ювенал. Сатиры. Пер. Д. С. Недовича и Ф. А. Петровского. — М.–Л.: Academia, 1937.



Оглавление

Научное издание



Руслан Хазарзар

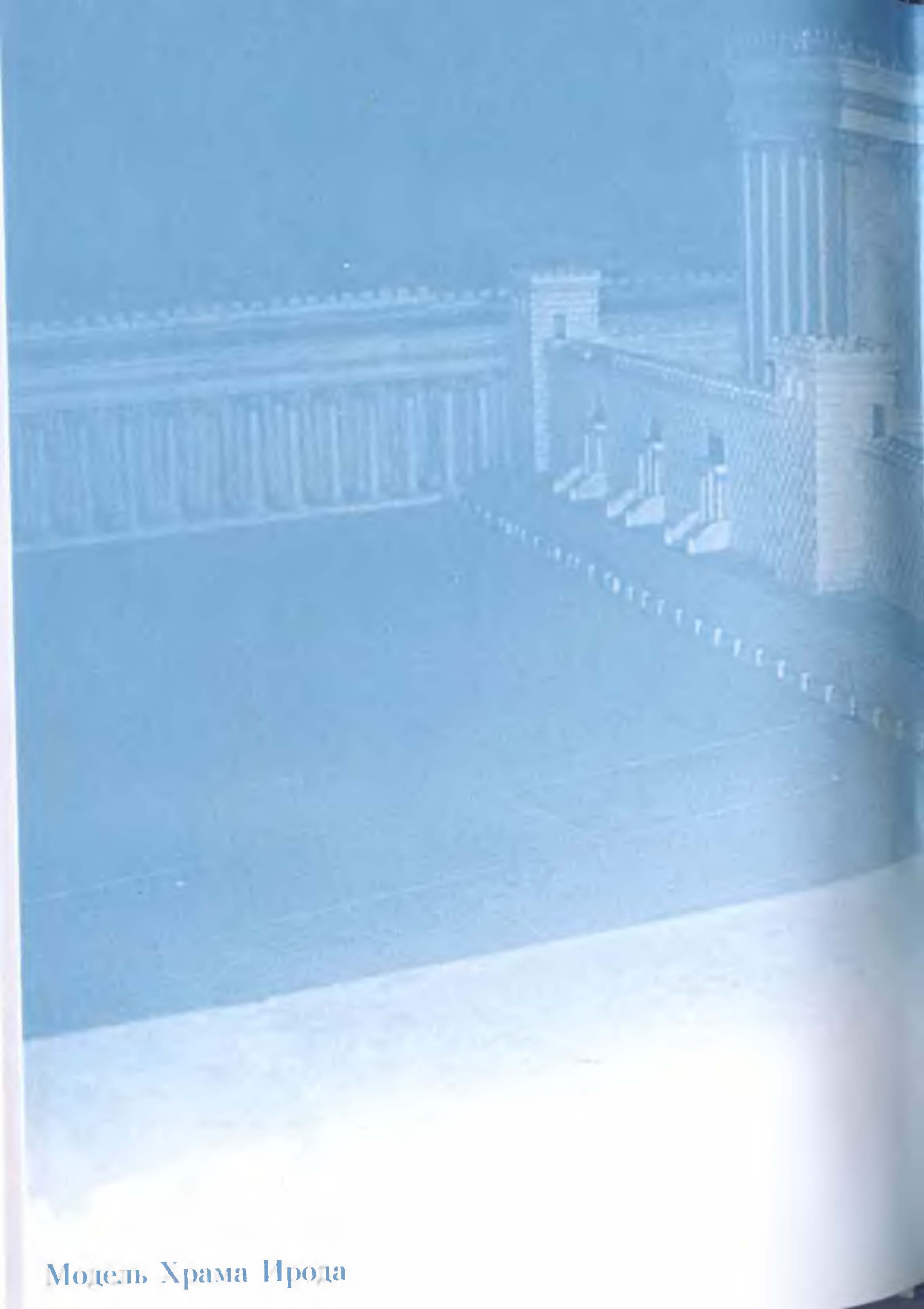
Сын Человеческий

Историческое исследование

Издается в авторской редакции

Формат 60x84 $^{1}/_{16}$. Гарнитура Times.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 35,6.
Заказ № 487.

Отпечатано в типографии издательства «ПринТерра-Дизайн»
400005, г. Волгоград, пр-т им. В.И. Ленина, 88
тел.: 23-87-01, 23-82-60
www.printerra.vistcom.ru
e-mail: printerra@vistcom.ru



Модель Храма Ирода

